منتهى الآمال في شرح حديث انما الاعمال
تاليف الحافظ الجلال السيوطي

صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم كلما ذكره الذاكرون
وكلما سها عن ذكره الغافلون
آمين آمين
آمين

قوله انما الاعمال بالنيات هذا التركيب يفيد الحصر عند المحققين [illegible] لابن دقيق العيد قال وافقلا [illegible] فاضل [illegible] فقلت لما لم يكنه ذا نقاء تعارض المانع والمقتضي

الحمد لله وقف كاتبه الفقير ابو بكر بن اسماعيل
الشنواني الوفائي الشافعي هذا الكتاب والذي
بعده على اولاده ثم على من يشتغل
بالعلم من ذريته ثم من اقاربه الاقرب فالاقرب
ثم على طلبة العلم الشريف وجعل مقره
تحت يده ثم بخلوة الكتب الموقوفة التي
برواق [illegible] وشرط انه لا يمكث عند احد
اكثر من شهر وحسبنا الله ونعم الوكيل

حضر ذلك وشهد
به ناصر الدين النلاوي



بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم رب أعن ويسر
الحمد لله الذي لا علم فوق علمه والصلاة والسلام على محمد الذي ساد البرية وفاق عقله وحلمه
وبعد فهذا شرح وضعته على حديث انما الاعمال بالنيات كثير الفوائد جم الفوائد سميته
منتهى الآمال في شرح حديث انما الاعمال قال مالك في الموطا رواية محمد بن الحسن قال
اخبرنا يحيى بن سعيد اخبرني محمد بن ابراهيم التيمي قال سمعت علقمة بن وقاص يقول
سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما الاعمال
بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت لكل م
هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه الشيخ
الكلام على هذا الحديث من وجوه الاول هذا الحديث صحيح اتفق على اخراجه الائمة
الستة وغيرهم فاخرجه البخاري ومسلم والنسائي من طريق القعنبي واخرجه البخاري
من طريق يحيى بن قزعة والنسائي في سننه من طريق ابن القسم وفي حديث مالك من طريق ابن
وهب اربعتهم عن مالك واخرجه الشيخان ايضا من طريق سفيان بن عيينة واخرجه
والنسائي من طريق حماد بن زيد واخرجه البخاري وابو داود من طريق سفيان الثوري واخرجه
الشيخان والترمذي من طريق عبد الوهاب الثقفي واخرجه مسلم والنسائي من طريق ابي خالد
الاحمر وابن المبارك واخرجه مسلم وابن ماجه من طريق الليث بن سعد ويزيد بن هرون
واخرجه مسلم من طريق حفص بن غياث تسعتهم عن يحيى بن سعيد به الوجه الثاني
قال الترمذي حسن صحيح لا نعرفه الا من حديث يحيى بن سعيد قلت بل تابعه عليه موسى
ابن محمد بن ابراهيم التيمي عن ابيه اخرجه الزبير بن بكار في اخبار المدينة وسياتي بيان
وموسى هذا اخرج له الترمذي وابن ماجه وفيه كلام وقال يعقوب بن شيبة كان
فقيها محدثا يحدث بمناكير في المتابعات الوجه الثالث قال الحافظ ابن حجر
في شرح البخاري هذا الحديث اخرجه الائمة المشهورون الا الموطا قال ووهم من زعم
انه في الموطا مغترا باخراج الشيخين له والنسائي من طريق مالك قلت لم يهم فانه وان لم يكن
في الروايات الشهيرة فانه في رواية محمد بن الحسن اورده كما سقته منه في اخر باب النوادر
وقبل اخر الكتاب بثلاث ورقات وتاريخ النسخة التي وقفت عليها مكتوبة في شهر صفر سنة
اربع وسبعين وخمسمائة وقد رايت فيها احاديث يسيرة زائدة على الروايات المشهورة
وهي خالية من عدة احاديث ثابتة في سائر الروايات الوجه الرابع قال ابو جعفر
الطبري قد يتهم بعض الاثار هذا الحديث قد يكون على طريقة بعض الناس مردودا
لكونه فردا لانه لا يروى عن عمر الا من رواية علقمة ولا عن علقمة الا من رواية محمد
ابن ابراهيم ولا عن محمد الا من رواية يحيى بن سعيد قال الحافظ ابن حجر وهو كما قال
انه انما اشتهر عن يحيى بن سعيد وتفرد به من فوقه وبذلك جزم الترمذي والنسائي
والبزار وابن السكن وحمزة بن محمد الكناني واطلق الخطابي نفي الخلاف بين اهل الحديث

ابو اسمعيل الانصاري بن الهروي قال كتبته من حديث سبعمائة من اصحاب يحيى قال الحافظ ابن حجر
في شرح البخاري وانا استبعد صحة هذا فقال وقد تتبعت طرقه من الكتب المشهورة والاجزاء
المنثورة منذ طلبت الحديث اليه وقتي هذا فما قدرت على تكميل المائة قال فيما ما البرد ويمكن
تاويل كلام الهروي بان يكون له عنه كل نفس من اصحاب يحيى بن سعيد اكثر من طريق فلا
تزيد العدة على من سمى ابن منده الفا شدد وقع في معظم الروايات انما الاعمال
بالنيات بالنية بجمع الاعمال وافراد النية وهي رواية عند البخاري في بدء الوحي انما الاعمال
بالنيات بجمع النية ايضا وفي رواية عنده في الايمان والعتق والهجرة الاعمال بالنية
بالافراد وحذف انما وفي رواية في النكاح العمل بالنية بافرادهما وفي صحيح ابن حبان الاعمال
بالنيات بجمعهما وحذف انما وكذا وقع في الشهاب للقضاعي ومسنده وذكره ابو موسى
المديني كما نقله النووي وافرده قال ابن حجر وهو برواية ابن حبان الحادي عشر
لفظ رواية مالك وانما لامرئ ورواية ابن عيينة وانما لكل امرئ ورواه البخاري في
الايمان بلفظ ولكل امرئ ورواه في العتق بلفظ ولامرئ بحذف انما وكل ومعظم الروايات
ومن كانت هجرته الى دنيا ورواه البخاري في الحيل ومن هاجر الى الثاني عشر
قال ابن الصلاح في علوم الحديث حديث انما الاعمال بالنيات ليس من المتواتر بسبيل
وان نقله عدد التواتر وزيادة لان ذلك طرا عليه في وسط اسناده ولم يوجد في
اوايله واعترض عليه بانه ابا القاسم عبد الرحمن بن منده ذكر انه رواه جماعة
من الصحابة فبلغوا العشرين فقال العراقي فيما بلغني ان الحافظ ابا الحجاج المزي سئل
عن كلام ابن منده هذا فانكره واستبعده قال وقد تتبعت احاديث الصحابة الذين
ذكرهم فوجدت اكثرها في مطلق النية لا بلفظ انما الاعمال بالنيات الثالث عشر
ورد في هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ حديث عمر من حديث ابي سعيد الخدري
اخرجه الدارقطني في غرائب مالك والخطابي في معالم السنن وابو نعيم في الحلية وقد
تقدم تعليله من كلام الدارقطني ومن حديث انس بن مالك اخرجه ابن عساكر في
جزء من امالي من رواية يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن انس وقال غريب جدا
والمحفوظ حديث عمر ومن حديث ابي هريرة اخرجه الرشيد العطار في جزء من تخريجه
وورد من حديث علي بن ابي طالب بلفظ الاعمال بالنية مختصرا اخرجه ابن الاشعث
في سننه والحافظ ابو بكر محمد بن ياسر الجياني في الاربعين العلوية من طريق
اهل البيت وفي اسناده من لا يعرف قال الحافظ ابن حجر في تخريج ثلاثة اخرى
وهم احاديث المختصر وقد وقع لي بلفظه من حديث صحابي خامس لم يذكره
ابو القاسم بن منده ولا شيخنا اخرجه الحاكم في تاريخه في ترجمة ابي بكر محمد بن احمد
ابن بالويه من رواية عن محمد بن يونس عن روح بن عبادة عن سعيد عن يحيى
ابن سعيد فذكر حديث الاعمال بالسند المعروف وبه الى شعبة عن محمد بن المنكدر

عن

فإنه لا يعرف إلا بهذا الإسناد لكن بقيد بيان أحدهما الصحة والثاني السياق وقال العراقي في
هذا الحديث من أفراد الصحيح الوجه الخامس قال الدارقطني في العلل حدث
بهذا الحديث شيخ من أهل الحديبية يقال له سهيل بن صقير عن الدراوردي وابن عيينة
وأنس بن عياض عن محمد بن عمرو بن علقمة عن محمد بن إبراهيم قال ووهم على هؤلاء
الثلاثة فيه وإنما رواه هؤلاء الثلاثة وغيرهم عن يحيى بن سعيد لا عن محمد بن عمرو
وإنما رواه عن محمد بن عمرو بن علقمة الربيع بن زياد الهمداني وحده ولم يتابع عليه إلا من
رواية سهيل بن صقير عن هؤلاء الثلاثة وقد وهم عليهم فيه والصحيح حديث يحيى بن سعيد
عن محمد بن إبراهيم السادس قال الدارقطني روى هذا الحديث عن حجاج بن أرطاه
عن محمد بن إبراهيم كذلك زيد بن بكر بن خنيس عن حجاج وقال الحافظ أبو الفضل العراقي أخرج
الحاكم في تاريخ نيسابور هذا الحديث من رواية عبد ربه بن سعيد عن محمد بن إبراهيم وورده
في ترجمة أحمد بن نصر بن زياد وقال إنه غلط فيه وإنما هو عن يحيى بن سعيد لا عن عبد ربه
ابن سعيد وحجاج بن أرطاه ومحمد بن إسحق وداود بن أبي الفرات ومحمد بن عمرو بن علقمة
قال الحافظ وقد وقع لي من رواية ثلاثة آخرين وهم عبد الله بن هبيب وأبو ضمرة أنس
ابن عياض والمبارك بن فضالة فرواية ابن هبيب في تاريخ نيسابور ورواية أبي ضمرة
ذكرها الدارقطني في العلل ورويناها في مسلسلات أبي سعيد السجستاني ورواية ابن المبارك
أخرجها البخاري في أماليه السابع قال العراقي ذكر أبو أحمد الحاكم أنه رواه موسى
ابن عقبة عن علقمة ونافع وقال الحافظ ابن حجر في أماليه على المختصر ذكر أبو القاسم
ابن منده أنه رواه عن عمر غير علقمة جماعة منهم ابنه عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله
وأبو جحيفة وعبد الله بن عامر بن ربيعة وناشرة بن سمي وواصل بن عمرو وأنه رواه عن علقمة
غير محمد سعيد بن المسيب ونافع مولى ابن عمر وأنه رواه عن محمد بن إبراهيم غير يحيى بن سعيد
أخوه عبد ربه بن سعيد وحجاج بن أرطاه الثامن قال الدارقطني روى هذا الحديث
مالك واختلف عنه فرواه عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد عن مالك عن زيد بن أسلم
عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري ولم يتابع عليه وأما أصحاب مالك الحفاظ فرووه
عن مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن علقمة بن وقاص عن عمر وهو الصواب
قال العراقي في شرح التقريب ذكر الخطابي أن الغلط إنما جاء من قبل نوح بن حبيب المديني
روايه عن ابن أبي رواد وليس كذلك فإن نوحا لم ينفرد به عن ابن أبي رواد عن غيره
وإنما الذي انفرد به ابن أبي رواد كما قال الدارقطني وغيره التاسع قال الحافظ
ابن حجر تواتر هذا الحديث عن يحيى بن سعيد فقال النووي في شرح مسلم رواه عن يحيى بن
سعيد أكثر من مائتي إنسان أكثرهم أيمة وحكى محمد بن علي بن سعيد النقاش الحافظ
أنه رواه عن يحيى مائتان وخمسون نفسا وسرد أسماءهم أبو القسم بن منده فجاوز
الثلثمائة بأربعين وروى أبو موسى المديني عن بعض مشايخه مذاكرة عن الحفاظ

عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكر مثله قال الحاكم ذكرته لأبي علي الحافظ
فأنكره جدا وقال قلت لأبي بكر لا يحدث به بعد هذا قال الحافظ ابن حجر محمد بن يونس هو
الكديمي معروف بالضعف والمحفوظ بالسند المذكور قصة ماعز فلعله دخل عليه
حديث في حديث السابع عشر ورد في مطلق النية من غير خصوص هذا اللفظ
أحاديث كثيرة جدا تزيد على عدد التواتر فروى البيهقي في سننه من حديث أنس
لا عمل لمن لا نية له وروى في الشعب من حديث أنس والطبراني في الكبير من حديث
سهل بن سعد والنواس بن سمعان والديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي موسى
الأشعري نية المؤمن خير من عمله وروى ابن ماجه من حديث جابر بن عبد الله
وأبي هريرة وصححه ومسلم من حديث عائشة وأم سلمة والطبراني في الأوسط
من حديث أم حبيبة تبعث الناس على نياتهم وروى الشيخان من حديث ابن عباس
وأحمد من حديث رافع بن خديج وزيد بن ثابت وأبي سعيد الخدري والطبراني من
حديث عمرو بن الحارث لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وروى الأيمة الستة من
حديث سعد بن أبي وقاص إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله تعالى إلا أجرت فيها
وروى أحمد من حديث ابن مسعود رب قتيل بين الصفين الله أعلم بنيته وروى
ابن ماجه من حديث معوية إنما الأعمال كالوعاء إذا طاب أسفله طاب أعلاه وروى
النسائي من حديث عبادة بن الصامت من غزا في سبيل الله وهو لا ينوي إلا عقالا
فله ما نوى وروى الأربعة من حديث عقبة بن عامر إن الله يدخل بالسهم الواحد
ثلاثة الجنة فذكره وفيه وصانعه يحتسب في صنعته الأجر وروى النسائي من
حديث أبي ذر وأبي الدرداء من أتى فراشه وهو ينوي أن يقوم يصلي من الليل
فغلبته عينه حتى يصبح كتب له ما نوى وروى الطبراني من حديث صهيب
أيما رجل تزوج امرأة فنوى أن لا يعطيها من صداقها شيئا مات يوم يموت وهو
زان وأيما رجل اشترى من رجل بيعا فنوى أن لا يعطيه من ثمنه شيئا مات
يوم يموت وهو خائن وروى الطبراني من حديث أبي أمامة من ادان دينا وهو
ينوي أن يؤديه أداه الله عنه يوم القيمة ومن ادان دينا وهو ينوي أن لا يؤديه
لقي الله سارقا الخامس عشر قال العراقي في شرح التقريب أطلق بعضهم
على هذا الحديث اسم التواتر وبعضهم اسم الشهرة وليس كذلك وإنما هو فرد
ومن أطلق ذلك فمحمول على أنه أراد أن التواتر والاشتهار فيه آخر السند من عند يحيى بن سعيد
قال النووي هو حديث مشهور بالنسبة إلى آخره غريب بالنسبة إلى أوله قال وليس
متواترا لفقد شرط التواتر في أوله انتهى وأقول قد قسم أهل الأصول المتواتر قسمين
لفظي وهو ما تواتر لفظه ومعنوي وهو أن ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب
قضايا مختلفة تشترك في أمر متواتر ذلك القدر المشترك كما إذا نقل رجل عن حاتم
مثلا أنه أعطى جملا وآخر أنه أعطى فرسا وآخر أنه أعطى دينارا وهلم جرا فيتواتر

بلغ [illegible]

القدر المشترك بين اخبارهم وهو سخاوه قال في المحصول لان هذه الجزئيات اشتركت
في كل واحد منها وهو الجزئي راوي الكلي فيصير الكلي وهو السخا متواترا بالتضمن
قلت وحديث النية من هذا القبيل فانه قد وردت اخبار كثيرة في اعتبار النية
والاعتماد في الاعمال عليها كما تقدم فصار متواترا بهذا الاعتبار وان لم يتواتر بعينه
لفظه فصح قول من جنح الى تواتره وكذا احاديث الحوض ومسح الخف ورفع اليدين
وكثير من الاحاديث التي وصفها الحفاظ بالتواتر انما هي متواترة تواترا معنويا فانها
اخبار يتضمن ذكرها لا لفظها السادس عشر قال الخطيب في المتفق والمفترق
المسمون من الرواة عمر بن الخطاب ستة اولهم امير المومنين راوي هذا الحديث
والثاني عمر بن الخطاب الكوفي روى عن سفيان بن زياد العصفري وعنه خالد بن عبد الله
الواسطي والثالث عمر بن الخطاب بن زكريا الراسبي البصري حدث عن دفاع السدوسي
وعنه يحيى بن حكيم المقوم روى له ابن ماجه والرابع عمر بن الخطاب بن حليمة بن زياد
ابن ابي خالد الاسكندري ابو حفص مولى كندة حدث عن يعقوب بن عبد الرحمن
وضمام بن اسمعيل ذكره ابو سعيد بن يونس وقال هو رجل معروف توفي في ذي
القعدة سنة اثنتين وعشرين ومائتين بالاسكندرية والخامس عمر بن الخطاب
ابن خالد بن سويد يعرف بابن ابي خيرة حدث عن ابيه وعنه حفيده محمد بن اسماعيل
ابن عمر والسادس عمر بن الخطاب السجستاني حدث عن محمد بن كثير الصنعاني
ومحمد بن يوسف الفريابي وسعيد بن ابي مريم واصبغ بن الفرج روى عنه ابو داود
السجستاني في سننه ومات بكرمان سنة اربع وستين ومائتين السابع
عشر قال الخطيب ايضا يحيى بن سعيد ستة عشر رجلا يحيى بن سعيد بن العاصي
ابن امية الاموي حدث عن ابيه وعن معوية بن ابي سفيان وعنه الزهري وانس
ابن عبيد ويحيى بن سعيد بن قيس الانصاري راوي هذا الحديث مرت ترجمته ويحيى
ابن سعيد بن حيان ابو حيان التيمي الكوفي حدث عن ابيه والشعبي وعكرمة وعنه
الاعمش والثوري وشعبة ويحيى بن سعيد رجل حدث عن ابن المسيب
وعنه عبد الله بن المبارك ويحيى بن سعيد بن خالد بن عبد الله بن يزيد العذري
حدث عن ابيه وعنه ابنه خالد ويحيى بن سعيد بن دينار المدني حدث عن ابي
وجزة السعدي وعنه الواقدي ويحيى بن سعيد العراقي حدث عن ابي هارون
العبدي وعنه الحسن بن عبد الله الكلبي ويحيى بن سعيد بن ابي الحسن البصري
حدث عن ابيه وعمه الحسن وعنه حماد بن سلمة ويحيى بن سعيد قاضي شيراز
حدث عن عمرو بن دينار وابي الزبير وعنه داود بن معاذ ويحيى بن سعيد
القطان ابو سعيد البصري المشهور شيخ ابن مهدي وابن معين وابن المديني
والناس ويحيى بن سعيد بن الحسن العبدي حدث عن زيد بن هلال الكندي
وعنه علي بن قرين ويحيى بن سعيد ابو زكريا العطار الحمصي حدث عن القلاني

ابن حجاج

بن حجاج وحماد بن زيد وعنه حيوة بن شريح وغيره ضعفه ابن معين ويحيى بن سعيد
ابن ابان بن سعيد بن العاصي ابو ايوب الكوفي الاموي حدث عن يحيى بن سعيد الانصاري
وعنه ابن معين واحمد بن حنبل ويحيى بن سعيد التيمي حدث عن ابي حيان وعنه
احمد بن غسان ويحيى بن سعيد بن سالم القداح المكي حدث عن عبد المجيد بن عبد العزيز
ابن ابي رواد وعنه اسحق بن احمد الخزاعي ويحيى بن سعيد السلولي حدث
عن ابيه وعنه زيد بن محمد الاطرابلسي الثامن عشر قال الحافظ ابن حجر
يحيى بن سعيد الانصاري من صغار التابعين وشيخه محمد بن ابراهيم التيمي من اوساط
التابعين وشيخ محمد علقمة بن وقاص من كبارهم ففي الاسناد ثلثة من التابعين
وشيخ محمد علقمة بن وقاص من كبارهم ففي الاسناد ثلثة من التابعين في نسق
قال وفي المعرفة لابن منده ما ظاهره ان علقمة صحابي فلو ثبت كان فيه تابعيان وصحابيان
التاسع عشر هذا الاسناد مسلسل بالاخبار والسماع ليس فيه عنعنة ولا شبهها
العشرون من انواع علوم الحديث معرفة اسبابه قال ابن دقيق العيد في شرح
العمدة شرع بعض المتاخرين من اهل الحديث في تصنيف اسباب الحديث كما صنف في
اسباب النزول للكتاب العزيز وهذا الحديث واقع على سبب لانهم نقلوا ان رجلا هاجر
من مكة الى المدينة لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وانما هاجر ليتزوج امراة تسمى ام قيس فسمي
مهاجر ام قيس ولهذا خص في الحديث ذكر المراة دون سائر ما ينوى به الهجرة من افراد
الاغراض الدنيوية انتهى قال الحافظ ابن حجر وقصة مهاجر ام قيس رواها سعيد بن منصور
في سننه قال حدثنا ابو معوية عن الاعمش عن شقيق عن عبد الله هو ابن مسعود قال
من هاجر يبتغي شيئا فانما له ذلك هاجر رجل ليتزوج امراة يقال لها ام قيس فكان يقال له
مهاجر ام قيس ورواه الطبراني من طريق اخرى عن الاعمش بلفظ كان فينا رجل خطب امراة
يقال لها ام قيس فكان يقال له مهاجر ام قيس فابت ان تتزوجه حتى يهاجر فهاجر فتزوجها
فكنا نسميه مهاجر ام قيس قال وهذا اسناد صحيح على شرط الشيخين لكن ليس فيه ان
حديث الاعمال سيق بسبب ذلك قال ولم ار في شي من الطرق ما يقتضي التصريح
بذلك قلت قد رايته مصرحا به في بعض الطرق وساذكره في الحادي
والعشرين قال الحافظ ابن حجر حكى المهلب ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب بهذا
الحديث حين قدم المدينة مهاجرا فلهذا ابدا به البخاري في اول صحيحه قال ابن حجر
وهذا وجه حسن الا انني لم ار ما ذكره من كونه خطب به اول ما هاجر منقولا وقد
رواه البخاري في باب ترك الحيل بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا ايها الناس انما
الاعمال بالنية ففي هذا ايماء الى انه كان في حال الخطبة اما كونه كان في ابتداء قدومه
الى المدينة فلم ار ما يدل عليه ولعل قائله استند الى ما روي في قصة مهاجر ام
قيس ولو صح ان سبب الحديث قصة مهاجر ام قيس لم يستلزم البداءة بذكره اول
الهجرة النبوية هذا كلام الحافظ ابن حجر قلت قد وقفت على التصريح بكونه خطب

به لما قدم المدينة في بعض الطرق وعجبت للحافظ ابن حجر كيف لم يستحضره وقال الزبير
ابن بكار في اخبار المدينة حدثني محمد بن الحسن عن محمد بن طلحة بن عبد الرحمن
عن موسى بن محمد بن ابراهيم بن الحارث عن ابيه قال لما قدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم المدينة وعك فيها اصحابه وقدم رجل فتزوج امراة كانت مهاجرة فجلس
رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فقال يا ايها الناس انما الاعمال بالنية ثلاثا فمن
كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته في دنيا
يطلبها او امراة يخطبها فانما هجرته الى ما هاجر اليه ثم رفع يديه فقال اللهم انقل
عنا الوبا فلما اصبح قال اتيت هذه الليلة بالحمى فاذا بعجوز سودا ملببة في يدي
الذي جا بها فقال هذه الحمى فما ترى فيها فقلت اجعلوها بخم فهذه الطريق صرح فيها
بذكر سبب الحديث وبكونه خطب به حين قدم المدينة واستفدنا منه تاريخ الحديث
وهو احد علوم فن الحديث الثاني والعشرون اقول ظهر لي في مناسبة
الخطبة به اول قدومه المدينة ان الاحكام وغالب العبادات انما شرعت بعد الهجرة
وكلها متوقفة على النية والنية محلها اول كل عمل فنبه صلى الله عليه وسلم ببيان النية
للاشارة الى وجوب تقديمها على كل عمل من الاعمال وانها اول الاركان الثالث والعشرون
يحتمل ان ام قيس المذكورة هي بنت محصن الاسدية اخت عكاشة فانها اسلمت
بمكة قديما وهاجرت الى المدينة واسمها امنة وقيل جذامة بالجيم والذال المعجمة
قال ابو الخطاب بن دحية اسم ام قيس التي ورد الحديث في مهاجرها قيلة بقاف
مفتوحة ثم تحتية ساكنة وهكذا يدل على انها امراة اخرى غير بنت محصن قال الحافظ
العراقي وابن حجر ولم نقف على اسم مهاجرها الرابع والعشرون من فنون
الحديث الجمع بين معنى الحديث والقران وقد قال الشافعي رضي الله عنه كلما حكم
به النبي صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القران وهذا الحديث مشتمل على جملتين
فجملة النية ماخوذة من قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
ومن قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته اي نيته كذا فسره الحسن البصري ومعوية
ابن قرة المزني وقتادة اخرجه عنهم عبد بن حميد والطبراني واشار اليه البخاري
وجملة الهجرة ماخوذة من قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله الخامس والعشرون تواتر النقل عن
الايمة في تعظيم قدر هذا الحديث فقال ابو عبيد ليس في اخبار النبي صلى الله عليه
وسلم شي اجمع واغنى واكثر فائدة منه من هذا الحديث وقال الربيع بن سليمان
سمعت الشافعي يقول يدخل هذا الحديث يعني حديث عمر انما الاعمال بالنيات في
سبعين بابا من الفقه اخرجه الخطيب في الجامع وقال البويطي سمعت الشافعي
يقول يدخل في حديث الاعمال بالنيات ثلث العلم اخرجه البيهقي وقال عبد الرحمن
ابن مهدي من اراد ان يصنف كتابا فليبدا بحديث الاعمال بالنيات وقال ابن مهدي

ايضا

ايضا لو صنفت كتابا لجعلت حديث عمر بن الخطاب في الاعمال بالنية في اول كل باب وقال
احمد بن حنبل اصول الاسلام على ثلثة احاديث حديث الاعمال بالنية وحديث عائشة
من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وحديث النعمان بن بشير الحلال بين والحرام
بين وقال ابو داود كتبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسماية الف حديث انتخبت
منها ما ضمنته هذا الكتاب يعني كتاب السنن جمعت فيه اربعة الاف حديث
وثمانماية حديث ويكفي الانسان من ذلك لدينه اربعة احاديث الاعمال بالنيات
ومن حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه ولا يكون المومن مومنا حتى لا يرضى لاخيه
الا ما يرضى لنفسه والحلال بين والحرام بين وقال ابو داود ايضا اقمت بطرسوس
عشرين سنة فاجتهدت في المسند فاذا هو اربعة الاف حديث ثم نظرت فاذا مدار
الاربعة الاف على اربعة احاديث لمن وفقه الله الحلال بين والحرام بين والاعمال بالنيات
وان الله تعالى طيب لا يقبل الا طيبا ومن حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقال
ابو داود ومن اخذ بهذه الاربعة احاديث تجزيه عن الاربعة الاف وقال ابن مهدي
وعلي بن المديني مدار الحديث على اربعة احاديث الاعمال بالنيات ولا يحل دم امري
مسلم الا باحدى ثلاث وبني الاسلام على خمس والبينة على المدعي واليمين على من
انكر وقال عثمان بن سعيد الدارمي عن الدارقطني الفقه يدور على اربعة احاديث الاعمال
بالنيات ومن حسن اسلام المرء والحلال بين وازهد في الدنيا وقد نظمها ابو الحسن
طاهر بن مفوز الاشبيلي في قوله   عمدة الدين عندنا كلمات   اربع من كلام خير البرية
اتق الشبهات وازهد ودع ما   ليس يعنيك واعملن بنية   وجه البيهقي قول الشافعي
ان حديث الاعمال بالنية   السادس والعشرون وجه البيهقي قول
الشافعي ان حديث الاعمال بالنية ثلث العلم بان كسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه
فالنية احد اقسامها الثلاثة وهي ارجحها لانها تكون عبادة بانفرادها وغيرها يحتاج اليها
ومن ثم نية المرء خير من عمله قال الحافظ العراقي وابن حجر وكلام الامام احمد يدل على
ان المراد انه احد القواعد الثلاث التي ترد اليها جميع الاحكام السابع والعشرون
قال الحافظ ابن حجر في قول الشافعي انه يدخل في سبعين بابا يحتمل ان يريد بهذا العدد
المبالغة قلت ليس كذلك لما سياتي الثامن والعشرون نقل النووي في شرح
مسلم في هذا الحديث دليل على ان الطهارة وهي الوضوء والغسل والتيمم لا تصح الا
بالنية وكذلك الصلاة والزكاة والصوم والحج والاعتكاف وساير العبادات فاما
ويدخل النية في الطلاق والعتاق والقذف ومعنى دخولها انها اذا قارنت كناية
صارت كالصريح وان اتى بصريح طلاق ونوى طلقتين او ثلاثا وقع ما نوى وان نوى بالصريح
غير مقتضاه دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يقبل منه في الظاهر انتهى قلت
ويدخل النية ايضا في باب مسح الخف في مسئلة الجرموق اذا مسح الاعلى وهو ضعيف فنزل

البلل اليه الا ان قصده صح والا فلا وفي باب الاواني في مسألة الضبة ان قصد الحاجة لم
تحرم وان قصد الزينة تحرم وفيما اذا قصد استعمال الحلي او كنزه وفيما اذا قصد بشراء
شيء التجارة او القنية وفي كنايات سائر العقود من البيع والهبة والوقف والقرض
والضمان والابراء والحوالة والاقالة والوكالة وتفويض القضاء والاقرار والاجارة والوصية
والامان وتدخل فيها ايضا في غير الكنايات في مسائل شتى كقصد لفظ الصريح لمعناه
ونية المعقود عليه في المبيع والثمن وعوض الخلع والمنكوحة وتدخل في بيع المال
الربوي ونحوه وبيع المال الذي قد حال حوله بقصد الفرار من الزكاة او غيره وفي
النكاح اذا نوى ما لو صرح به بطل وفي القصاص في مسائل كثيرة منها تمييز العمد
وشبهه من الخطأ ومنها اذا قتل الوكيل في القصاص ان قصد قتله عن الموكل او قتله
بشهوة نفسه وفي الردة وفي السرقة فيما اذا اخذ آلات الملاهي بقصد كسرها
واشهارها او بقصد سرقتها وفيما اذا اخذ الدائن مال المدين بقصد الاستيفاء
او السرقة فلا يقطع في الاول ويقطع في الثاني وفي اداء الدين فلو كان عليه دينان لرجل
باحدهما رهن فادى احدهما ونوى به دين الرهن انصرف اليه والقول قوله في نيته
وفي اللقطة بقصد الحفظ او التمليك وفيما لو اسلم على اكثر من اربع فقال فسخت نكاح هذه
فان نوى به الطلاق كان تعيينا لاختيار النكاح والا حمل على اختيار الفراق وفيما لو وطئ
امة بشبهة وهو يظنها زوجته الحرة فان الولد ينعقد حرا وفيما لو تعاطى فعل شيء
مباح له وهو يعتقد عدم حله كمن وطئ امرأة يعتقد انها اجنبية فاذا هي حليلته
او قتل من يعتقده معصوما فبان انه يستحق دمه او اتلف مالا يظنه لغيره فبان
ملكه فانه يجري عليه حكم الفاسق كما قاله الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه
الله تعالى وعكس هذا ما لو وطئ اجنبية وهو يعتقدها حليلته لا يترتب عليه
شيء من العقوبات والمؤاخذات اعتبارا بنيته ومقصده وتدخل النية ايضا في
عصير العنب بقصد الخلية او الخمرية وفي الهجر فوق ثلاثة ايام فانه حرام ان
قصد الهجر والا فلا وفي ترك الطيب والزينة فوق ثلاثة ايام لموت غير الزوج
فانه حرام ان قصد الاحداد والا فلا وفي نية قطع السفر وقطع القراءة في الصلاة
وقراءة القرآن جنبا بقصده او بقصد الذكر وفي الصلاة بقصد الافهام وفي الجعالة
اذا التزم جعلا لمعين فشاركه غيره في العمل ان قصد اعانته فله كل الجعل وان
قصد العمل للمالك فله قسطه وفي الذبائح وفي الايمان والنذر وفي كل القرب
بمعنى توقف حصول الثواب على قصد التقرب بها الى الله ومن ذلك نشر العلم
بوجوهه والحكم بين الناس واقامة الحدود وكل ما يتعاطاه الحكام والولاة
وتحمل الشهادة واداؤها بل يسري ذلك الى المباحات فانها تصير طاعات
اذا نوي بها المعونة على الطاعات فقد دخلت النية في سبعين بابا كما ترى

التاسع

التاسع والعشرون قد دخلت النية في علوم اخر غير الفقه من العربية والشعر فمن
ذلك الكلام يشترط فيه القصد على ما ذهب اليه سيبويه والجمهور والمنادى النكرة ان
قصد نداء واحد بعينه تعرف وبني على الضم والا فلا والمنادى المقصود نحو يا فتى اذا
وقع في الشعر ونون ان نوى فيه الضم جاز نعته بالرفع والنصب وان نوى فيه النصب
تعين في النعت والتابع الذي يجوز اعرابه بدلا او عطف بيان مبني على قصد المتكلم ان
قصد سقوط الاول واحلال التابع محله اعرب بدلا وان لم يقصد ذلك اعرب بيانا والعلم
المنقول من صفة ان قصد به لمح الصفة المنقول منها ادخل فيه ال والا فلا في مسائل
كثيرة وشرط اهل العروض في الشعر ان يكون موزونا مقصودا اما ما يقع موزونا اتفاقا
لا عن قصد من المتكلم فانه لا يسمى شعرا وعلى ذلك خرج ما وقع في القرآن والحديث
موزونا الثلاثون في الحديث دليل على انه يستحب للامام الاعظم الخطبة عند
الامور المهمة وتعليم الحكم المهم لانه ابلغ في الاشاعة والاشتهار كما اوردناه من طريق
الزبير بن بكار ونظير ذلك خطبة عمر بالجابية وخطبته لما قدم من الحج قبيل وفاته
الحادي والثلاثون يقال بعضهم فيه دليل على ان الفقيه الواحد اذا كان في مجلس جماعة
ثم ذكر عنه ذلك المجلس شيئا لا يمكن غفلتهم عنه ولم يذكره غيره ان ذلك لا يقدح في صدقه
خلافا لمن اعل بذلك لان علقمة ذكر ان عمر خطب على المنبر كما في رواية البخاري ثم لم يصح
من جهة احد عنه غير علقمة قلت وكذا لكن النبي صلى الله عليه وسلم خطب به على المنبر
ثم لم يصح من جهة احد عنه غير عمر الثاني والثلاثون قد يقال ان المنبر انما اتخذه رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة بمدة في سنة سبع من الهجرة وقيل سنة ثمان
فكيف يصح قوله في رواية الزبير بن بكار فجلس على المنبر وذلك اول قدومه من الهجرة
ويجاب بان المراد به ما كان يخطب عليه اذ ذاك وهو غير المنبر المعروف الذي
اتخذه آخرا الثالث والثلاثون قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
هذا مما يتكرر كثيرا وقد اختلف في المنصوب بعد سمعت على قولين فالجمهور على ان
الاول مفعول وجملة يقول حال ثم الاول على تقدير مضاف اي سمعت كلام رسول الله صلى
الله عليه وسلم لان السمع لا يقع على الذوات ثم يبين هذا المحذوف بالحال المذكورة فهي حال
مبينة لا يجوز حذفها وقيل ان الواقع بعد سمعت ان كان مما يسمع تعدت الى مفعول
واحد نحو سمعت القرآن والحديث وان كان مما لا يسمع تعدت الى مفعولين نحو سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فجملة يقول على هذا مفعول ثان وهذا ما اختاره الفارسي
في الايضاح الرابع والثلاثون قال ابن الدهان لو قلت سمعت زيدا قائلا لم يكن
بالمختار الآن تعلقه بشيء اخر لان قائلا موضوع للذات والذات ليست موضوعة للسمع
وهذا يقوي رواية القائل فلو كان مما يسمع لم يكن مما ذكر الخامس والثلاثون سمع

الظاهر انه يجوز حذف يقول هذه من الخط كما يجوز حذف قال من الخط في مثل حدثنا قال
حدثنا فلان وحذف انه من حدثنا فلان انه سمع فلانا وقد صرح بحذف قال اهل الحديث
وبحذف انه الحافظ ابن حجر وقال قل من نبه عليها ولم يصرح احد بحذف يقول ويحتمل
المنع لانه يلبس فلا يدري المحذوف قال او يقول السادس والثلاثون اذا
حذف قد من الخط تعين النطق بها في القراءة وهل يجوز حذفها كما صحح ابن الصلاح في فتاويه
والنووي في مختصره جواز حذفها قال عندي انه يبنى على العلة في جواز حذف قال فمن
علله بانه من باب اضمار القول وحذف القول كثير في القران والحديث والشعر حتى قال
بعض النحاة اضمار القول من حديث البحر حدث ولا حرج سوغ حذف تقول ايضا ومن
علله بان حدثنا واخبرنا تغني عنه فان معنى حدثنا فلان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى قال لنا فلان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسوغ حذف تقول لان سمعت لا
يغني عنه وحاصل الفرق ان سمعت فعل مسند الى الراوي فلا بد معه من فعل مسند
الى المروي عنه وحدثنا واخبرنا فعل مسند الى المروي عنه فلم يحتج الى فعل اخر فتامل
السابع والثلاثون في الحديث براعة الاستهلال فانه لما سيق بسبب من هاجر
ليتزوج امراة قدم على ذكر الهجرة ذكر النية واستفتح الحديث بما يناسب المقصود
ويشتمل عليه الثامن والثلاثون قوله يا ايها الناس اصل في قول الخطيب في الخطبة
هذا ان الوعظ ومن الفوائد التنبيه على العموم فيما يذكر وانه لا يخص احدا
دون احد وفي ذلك ادعى الى قبول الوعظ التاسع والثلاثون قال ابن دقيق العيد
في شرح العمدة كلمة انما للحصر على ما تقرر في الاصول فان ابن عباس فهم الحصر من قوله
صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيئة وعورض بدليل اخر يقتضي تحريم ربا الفضل ولم
يعارض في فهمه للحصر وفي ذلك اتفاق على انها للحصر انتهى قال الحافظ ابن حجر وقد تعقب
باحتمال ان يكونوا تركوا المعارضة بذلك تنزلا قال واما من قال يحتمل ان يكون اعتمادهم
على قوله لا ربا الا في النسيئة لورود ذلك في بعض طرق الحديث المذكور فلا يفيد
ذلك في رد افادة الحصر بل يقويه ويشعر بان مفاد الصيغتين عندهم واحد والا
لما استعملوا هذه موضع هذه قال واوضح من ذلك انما انما من اما فان الصحابة
الذين فهموا العلم بعارضهم الجمهور في فهم الحصر منه وانما عارضوهم في الحكم
من ادلة اخرى كحديث اذا التقى الختانان ومن الادلة على ان انما للحصر استعمالها
موضع استعمال النفي والاستثنا كقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون وقال وما تجزون
الا ما كنتم تعملون انما على رسولنا البلاغ وقال ما على الرسول الا البلاغ ومن شواهده
قول الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر يعني ما ثبتت العزة
الا لمن كان اكثر حصى قال السبكي ومن اوضح ادلة الحصر قوله تعالى فان تولوا
فانما عليك البلاغ اذ لو لم تكن للحصر كانت بمنزلة ان تولوا فعليك البلاغ وهو صلى

الله

الله عليه وسلم عليه البلاغ تولوا ام لا وانما ترتب على توليهم نفي غير البلاغ مما قد يتوهم
تسلية له صلى الله عليه وسلم انتهى ثم القول بان انما للحصر هو راي الاكثرين ونقله البلقيني
عن جميع اهل الاصول من المذاهب الاربعة الا اليسير كالامدي ووافق الامدي في
انكاره ابو حيان واشتد نكيره على من قال به وقال التقي السبكي ان المخالف في الحصر
مستمر على لجاج ظاهر وقال ابنه الشيخ تاج الدين في رفع الحاجب وقد نقل ناقلون عن القاضي
ابي بكر انكار كون انما للحصر والذي رايته في التقريب انها عنده محتملة لتاكيد الاثبات
ومحتملة للحصر وزعم ان العرب استعملتها لكل من الامرين وقال ابن عطية انما لفظ لا
يفارقه المبالغة والتاكيد حيث وقع ويصلح مع ذلك للحصر ان دخل في قصة ساعدت عليه
فجعل وروده للحصر مجازا يحتاج الى قرينة وكلام غيره على العكس من ذلك وان اصل
ذلك ورودها للحصر فتحصلنا على اربعة اراء او ثلاثة الاربعون قال ابن دقيق
العيد معنى الحصر فيها اثبات الحكم في المذكور ونفيه عما عداه وهل نفيه عما عداه
مقتضى موضوع اللفظ او هو من طريق المفهوم فيه بحث وقال التاج السبكي في رفع الحاجب
اختلف القائلون بان انما تفيد الحصر هل تفيده بالمنطوق او بالمفهوم على قولين الاكثرون
على الاول وقال بالثاني شرذمة قليلون ونقل اخوه في عروس الافراح القولين ولم يرجح
شيئا وكلام ابن الحاجب في مختصره الحادي والاربعون استشكل بعضهم كون انما للحصر بانها
لو كانت له لاستوى انما قام زيد مع ما قام الا زيد ولا تردد في ان الثاني اقوى من
الاول واجيب بالمنع فقد نص ارباب البيان على ان طريق القصر متفاوتة في القوة
الثاني والاربعون قال ابن دقيق العيد اذا ثبت انها للحصر فتارة تقتضي الحصر المطلق
وتارة تقتضي حصرا مخصوصا ويفهم ذلك بالقراين والسياق كقوله انما انت منذر
وظاهر ذلك الحصر للرسول صلى الله عليه وسلم في النذارة والرسول لا ينحصر في ذلك بل له
اوصاف جميلة كثيرة كالبشارة وغيرها ولكن مفهوم الكلام يقتضي حصره في النذارة لمن
لا يؤمن ونفي كونه قادرا على ما شاء الكفار من الايات وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم
انما انا بشر وانكم تختصمون الي معناه حصره في البشرية بالنسبة الى الاطلاع على
بواطن الخصوم لا بالنسبة الى كل شيء فان للرسول صلى الله عليه وسلم اوصافا كثيرة
اخر وكذلك قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو يقتضي الحصر باعتبار من اثرها
واما بالنسبة الى ما في نفس الامر فقد تكون سبيلا للخيرات او يكون ذلك من باب
التغليب للاكثر في الحكم على الاقل فاذا وردت لفظة انما فاعتبرها فان دل السياق
والمقصود من الكلام على شيء مخصوص فقل به وان لم تدل على الحصر في شيء مخصوص
فاحمل الحصر على الاطلاق ومن هذا قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات
انتهى الثالث والاربعون اختلفوا في انما هذه هل هي بسيطة ام مركبة والجمهور
على الاول وقيل انها مركبة من ان المؤكدة وما المؤكدة فاجتمع تاكيدان فافاد الحصر
قاله السكاكي وقال الشيخ بهاء الدين السبكي في عروس الافراح ويرد عليه انه لو كان اجتماع
تاكيدين يفيد الحصر لكان قولك ان زيدا لقائم يفيد الحصر قال وقد يجاب بان مراده

انه لا يجتمع حرفا توكيد معنى البيان الا للحصر ثم هو ممنوع فان التاكيد اللفظي والمعنوي
كل منهما انما يتكرر ولا حصر ثم لا نسلم ان ما في انما مؤكدة وقيل انها مركبة من ان
للاثبات وما للنفي وذلك معنى الحصر لانه اثبات ونفي ورد ذلك وقال ابو حيان
ممن قال انه ما هنا نافية لم يشم رائحة النحو انما هي كافة وقال الشيخ تاج الدين
ابن السبكي في رفع الحاجب الامر انه باطل باجماع النحاة اذ ليست ان للاثبات
وانما هي لتاكيد الكلام اثباتا كان او نفيا نحو ان الله لا يغفر ان يشرك به وليست
ما للنفي بل هي كافة بمنزلتها في اخواتها ليتما ولعلما وكانما ولكنما قال وقد نسب القرافي
القول بانها نافية لابي علي الفارسي في كتاب الشيرازيات قال بعض ائمة النحو
في زماننا ولم يقل ذلك الفارسي في الشيرازيات ولا في غيرها ولا قاله نحوي غيره
وانما قال الفارسي في الشيرازيات ان العرب عاملوا انما معاملة النفي والا في فصل
الضمير كقول الفرزدق وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي فهذا القول
قد علمته سلمى وجاراتها ما قطر الفارس الا انا وقال بهاء الدين في عروس الافراح
لعل القرافي اخذه من قول الفارسي في الشيرازيات بعد ذكره ان انما للحصر ايضا
في شواهد انا به وشئ جابك ثم قال والاول اسهل من هذا الا انه معه حرف دال على
النفي فصار حذف حرف النفي اسهل من هذا لقيام حرف اخر مقامه وليس في المثالين
الاولين شيء من ذلك انتهى قال وليس هذا صريحا في ان ما نافية على النفي لان قوله حرفا
دل على النفي يريد حرفا اصل وضعه النفي قال والحق في ذلك ان صاحب هذا القول
لم يرد الا ان ما اصلها النفي وان وضعها الاثبات والغالب ان الحرفين اذا ركبا وصارا
لمعنى اخر يلاحظ فيه المعنى التركيبي معنى كل واحد منفردا فلما كانت في الاصل
للنفي وان للاثبات قصد عند التركيب المحافظة عليهما فلم يمكن تواردهما على شيء واحد
ولم يمكن صرف النفي للمذكور فتعين عكسه وقول النحاة ان ما كافة لا ينافي هذا لان
الكف حكم لفظي لا ينافي ان يقارنه حكم معنوي هذا كلام الشيخ بهاء الدين وقال الكرماني
قد اعترض على القول بالتركيب بانه لا يجوز اجتماع ان وما لاستلزام اجتماع المتضادين
على صدر واحد ولما يلزم من اثبات النفي لان النفي هو مدخول الكلمة المحققة ثم
قال والحق المراد بذلك التوجيه ان انما كلمة موضوعة للحصر وذلك سر الوضع فيه
لا ان الكلمتين والحالة هذه باقيتان على اصلهما مرادتان بوضعهما فلا يرد الاعتراض
الرابع والاربعون قال بعض الشيوخ ما توليه وتعزله فتوليه حيث واذ الجزم
وتعزل ان واخواتها عن النصب والرفع نقله ابن هشام في تذكرته واشبعت
القول فيه في الاشباه والنظائر النحوية الخامس والاربعون القصر ثلاثة
انواع قصر افراد وقصر قلب وقصر تعيين والحديث من الاول لانه خوطب
به من ظن ان الهجرة صحيحة مطلقا سواء وجدت النية المعتبرة ام لا فقصر
الحكم على الاول وقطع عنه تشريك الثاني معه السادس والاربعون قال الشيخ بهاء
الدين في عروس الافراح النحاة يقولون الاخير هو المحصور فاذا قلت انما زيد

قائم

قائم فالقائم هو المحصور قال ومقتضاه ان تكون هذه الصيغة من قصر الصفة على
الموصوف قال وعبارة البيانيين هي المحررة فان الاول هو المحصور والثاني محصور
فيه وعبارة النحاة فيها تجوز والصواب ان الاخير محصور فيه لا محصور السابع
والاربعون قال اهل البيان اصل الحصر بانما ان يكون لما يعلم ذلك الحكم المثبت
لقولك لمن يعلم ان زيدا اخوه انما زيد اخوك ترقيقا له عليه وقد يستعمل في المجهول
تنزيلا له منزلة المعلوم لظهوره والحديث وارد على الاصل فان الصحابة
المخاطبين به ممن لا يخفى عليهم اعتبار النية لا سيما من كان منهم له مدة في الاسلام
وسمع الايات المشيرة اليه ذلك نعم قد يكون فيهم من يظن ان ذلك ليس على عمومه
وانه قد يخرج عنه بعض الجزئيات فبين لهم صلى الله عليه وسلم العموم في ذلك الثامن
والاربعون قال اهل البيان اكثر ما تستعمل انما في موضع يكون الغرض بها فيه التعريض
بامر هو مقتضى الكلام بعدها نحو انما يتذكر اولوا الالباب فانه تعريض بذم الكفار
وانهم في حكم البهائم الذين لا يتذكرون والحديث وارد على ذلك فانه قصد به التعريض
بمن هاجر يطلب المراة وهو يظن ان هجرته صحيحة التاسع والاربعون ذهبت
طائفة الى ان قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات يفيد الحصر وان لم يقل بان انما
تفيده قال الكرماني هذا التركيب يفيد الحصر اتفاقا من المحققين اي لا عمل الا بالنية
فقيل لان الاعمال جمع محلى بالالف واللام مفيد للاستغراق وهو مستلزم للقصر اذ
معناه كل عمل بالنية فلا عمل الا بنية والا فلا يصدق كل عمل بالنية وقيل لان انما للحصر
انتهى وهذا التقرير اخذه مما شرح به شيخه العضد قول ابن الحاجب في مختصره واما
انما الاعمال بالنيات فضعيف لان العموم فيه بغيره قال العضد ما معناه واما
احتجاج من احتج على الحصر بتبادره الى الفهم من قوله انما الاعمال بالنيات فضعيف
لان الحصر نشا من عموم الاعمال اذ معناه كل عمل بنية فينتفي مقابله وهو بعض العمل
بغير نية قال في رفع الحاجب وهو تقرير حسن الخمسون انه استدل بعضهم
بالحديث على عكس ذلك وهو انه اي انما لا تفيد الحصر ووجهه انها لو كانت للحصر
لما صح عمل بغير نية ومن الاعمال ما يصح بدونها كالاذكار وقراءة القران وعلى هذا
حمل بعض شراح مختصر ابن الحاجب كلامه السابق قال في رفع الحاجب وقد يجاب
بالمنع فيقال لا نسلم ثبوت عمل بغير نية وما يذكر من عمل لا نية فيه ليس المنفي عنه
الا النية المقارنة لا مطلق النية كما حقق ذلك الفقيه فيقول في قراءة القران
مثلا لا يشترط فيها نية مقارنة لتميزها بنفسها واما اصل القصد فلا بد منه ولولا
يكون لغا فلا ثواب الحادي والخمسون الاعمال جمع عمل قال الراغب في مفرداته
كل فعل يكون من الحيوان بقصد فهو اخص من الفعل لان الفعل قد ينسب الى الحيوانات
التي يقع منها فعل بغير قصد وقد ينسب الى الجمادات والعمل قل ما ينسب الى ذلك
ولم يستعمل العمل في الحيوانات الا في قولهم الابل العوامل وقال غيره الفرق

بين العمل والفعل ان الاول لما كان مع امتداد زمان نحو ~~[illegible]~~ مما عملت ايدينا
لان خلق الانعام والثمار والزروع بامتداد والثاني بخلافه نحو كيف فعل ربك
باصحاب الفيل كيف فعل ربك بعاد وكيف فعلنا بهم لانها اهلاكات وقعت من غير بطوء
ويفعلون ما يؤمرون اي في طرفة عين ولهذا اعبر بالاول في قوله وعملوا الصالحات
حيث كان المقصود المثابرة عليها لا الاتيان بها مرة او بسرعة وبالثاني في قوله وافعلوا
الخير حيث كان بمعنى سارعوا كما قال فاستبقوا الخيرات وقوله والذين هم للزكاة فاعلون
حيث كان القصد باتيانها على سرعة من غير توان انتهى الثامن والخمسون قال القرافي
في كتاب الامنية في ادراك النية انما قال عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات
ولم يقل الافعال بالنيات لان عمل معناه فعل فعلا له شرف وظهور وفعل لمطلق
الاثر ولهذا قال تعالى الم تر كيف فعل ربك بعاد كيف فعل ربك باصحاب الفيل
ولم يقل كيف عمل لانه اثر فيه عقاب وانتقام لا شرف وتعظيم وقال تعالى مما عملت
ايدينا واكثر ما ورد في القرآن من ذكر الخير بلفظ العمل لا بلفظ الفعل نحو بما كنتم
تعملون نعم اجر العاملين من عمل صالحا كما قال واذا تقرر ذلك حسن حتما ان يقال
الاعمال بالنيات دون الافعال بالنيات لانه المقصود في خبر المبتدا المعنى وفي الاعمال
معتبرة بالنيات وانما يراد اعتبارها اذا كانت تصلح لله تعالى ولا يصلح له الا ما كان شريفا
في نفسه فاذا اضيف اليه تعالى النية صار مترتبا عليه الثواب بكتبه الله تعالى
قال ويسمى المحرم عملا وان كان منهيا عنه منعقدا اعني الله لانه عظيم في ظهوره خيرا
او شرا قال ولذلك منع بعض العلماء من تناول الحديث الوضوء حيث استدل به
على وجوب النية في الوضوء فقال لا نسلم ان الوضوء من الاعمال بل هو من الافعال
والحديث انما ورد في الاعمال وتقريره ان الطهارة شرط ووسيلة لا مقصود في نفسه
فلم يحصل شرف رتبة المقاصد فليس فيه من الظهور والشرف ما في الصلاة ونحوها
فلا نسلم اندراجه وهو منع مشهور من قبل الحنفية التاسع والخمسون
قال ابن دقيق العيد ما يتعلق بالجوارح وبالقلوب قد يطلق عليه عمل ولكن السابق
الى الفهم تخصيص العمل بافعال الجوارح وان كان ما يتعلق بالقلوب فعلا للقلوب
ايضا قال ورأيت بعض المتأخرين من اهل الخلاف خصص الاعمال بما لا يكون قولا
واخرج الاقوال من ذلك وفي هذا بعد عندي وينبغي ان يكون لفظ العمل
يعم جميع افعال الجوارح نعم لو خصص بذلك لفظة الفعل كان اقرب فانهم
فانهما استعملوهما متقابلين فقالوا الافعال والاقوال قال ولا تردد عندي
في ان الحديث يتناول الاقوال ايضا انتهى قلت ويؤخذ من كلامه فرق رابع
بين العمل والفعل وقال الحافظ ابن حجر قد تعقب على تسمية القول عملا بان
من حلف لا يعمل عملا فقال قولا لا يحنث واجيب بان مرجع اليمين الى العرف
والقول لا يسمى عملا في العرف قال والتحقيق ان القول لا يدخل في العمل حقيقة

ويدخل

ويدخل مجازا وكذا الفعل كقوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه بعد قوله زخرف
القول الرابع والخمسون قال الحافظ ابن حجر الاعمال تقتضي عاملين والتقدير
الاعمال الصادرة من المكلفين وعلى هذا هل يخرج اعمال الكفار الظاهر
الاخراج لان المراد بالاعمال اعمال العبادة وهي لا تصح من الكافر وان كان مخاطبا
بها الخامس والخمسون قوله انما الاعمال بالنيات جمع مقابلة الجمع بالجمع
اي كل عمل بنيته وقال الخوبي كانه اشار بذلك الى ان النية تتنوع كما تتنوع الاعمال
كمن قصد بعمله وجه الله تعالى او تحصيل موعوده او الاتقاء لوعيده وأما
رواية الاعمال بالنية فوجهه ان محل النية القلب وهو متحد فناسب افرادها
بخلاف الاعمال فانها متعلقة بالظواهر وهي متعددة فناسب جمعها ولان النية
ترجع الى الاخلاص وهو واحد للواحد الذي لا شريك له السادس والخمسون
الباء في بالنيات للمصاحبة وبه جزم الكرماني قال الحافظ ابن حجر ويحتمل ان تكون
للسببية بمعنى انها مقومة للعمل فكانها سبب في ايجاده قال وعلى الاول فهي من
نفس العمل فيشترط ان لا تتخلف عن اوله السابع والخمسون لا بد من محذوف
يتعلق به الجار والمجرور فقدره بعضهم بتعتبر وقدره بعضهم تكمل وقيل تصح وقيل تحصل وقيل لعله قبيل
تستقر وقال النووي في شرح مسلم تقدير الحديث انما الاعمال تحسب اذا كانت بنية
ولا تحسب اذا كانت بلا نية قال الكرماني وهذا وجه آخر في تعلق الجار وقال الطيبي
كل من الاعمال والنيات محلى بالالف واللام الاستغراقية فاما ان يحملا على عرف
اللغة فيكون الاستغراق حقيقيا او على عرف الشرع وحينئذ اما ان يراد بالاعمال
الواجبات والمندوبات والمباحات وبالنيات الاخلاص او يراد بالاعمال الواجبات
وما لا يصح الا بالنية لا سبيل الى اللغوي لان النبي صلى الله عليه وسلم ما بعث الا
لبيان الشرع فكيف يتصدى لما لا جدوى له فيه فيتعين ان يحمل انما الاعمال بالنيات
على ما اتفق عليه اصحابنا اي ما الاعمال محسوبة بشيء من الاشياء كالشروع فيها
والتلبس بها الا بالنيات وما خلا عنها لم يعتد بها فان قيل لم خصص متعلق الخبر
والظاهر العموم كمستقر او حاصل فالجواب انه حينئذ يكون بيانا للغة لا اثباتا
لحكم الشرع وقد سبق بطلانه وقال البلقيني الاحسن تقديره ما يقتضي ان الاعمال
تتبع النية لقوله في الحديث فمن كانت هجرته الى آخره وعلى هذا يقدر المحذوف
كونا مطلقا من اسم فاعل او فعل وقال ابن رشيد فيما كتبه على العمدة الاحسن
تقديره فقط ان الاعمال معتبرة او مجزية وقيل تقديره الخبر واقع اولى لانهم
ابدا لا يضمرون الا ما يدل عليه الظرف وهو واقع او مستقر وهي قاعدة مطردة
عندهم قال وهذا مسلم في تقديرها يتعلق به الظرف مطلقا مع قطع النظر عن صورة
خاصة لها الصورة المخصوصة فلا يقدر فيها الا ما يليق بها مما يدل عليه المعنى او السياق

قلت هذا او الذي قاله الطيبي مردود لان القاعدة النحوية انها لا تحذف متعلق الجار الا اذا
كان كونا مطلقا فان كان كونا خاصا وجب ذكره وكان حذفه لحنا صرح بهذه القاعدة
جماعة اخرهم ابن هشام في المغني فالصواب تقديره الكون المطلق اي انما الاعمال
كائنة بالنيات ومفهومه انه اذا انتفت النية انتفى كون الاعمال اي وجودها تنزيلا
للموجود الذي لا يعتد به منزلة المعدوم وبهذا التقدير كان الحديث بيانا للحكم الشرعي
لا اللغوي فتامل الثامن والخمسون قال ابن دقيق العيد قوله انما الاعمال بالنيات لا بد
فيه من حذف فاختلف الفقهاء في تقديره فالذين اشترطوا النية قدروا صحة الاعمال
بالنيات او ما يقاربه والذين لم يشترطوها قدروا كمال الاعمال بالنيات او ما يقاربه وقد
رجح الاول بان الصحة اكثر لزوما للحقيقة من الكمال فالحمل عليه اولى لان ما كان الزم
لشيء كان اقرب الى خطوره بالبال عند اطلاق اللفظ فكان الحمل عليه اولى وكذلك قد
يقدرونه انما اعتبار الاعمال بالنيات وقد قرب ذلك بعضهم بنظائر من المثل كقولهم
انما الملك بالرجال اي قوامه ووجوده وانما الرجال بالمال وانما الرعية بالعدل كل ذلك
يراد به ان قوام هذه الاشياء بهذه الامور قال الحافظ ابن حجر وفي هذا الكلام ايهام
ان بعض العلماء لا يرى باشتراط النية وليس الخلاف بينهم في ذلك الا في الوسائل
واما المقاصد فلا خلاف بينهم في اشتراط النية لها وقال البيضاوي الحديث متروك
الظاهر لان الذوات غير منتفية اذ التقدير لا عمل الا بالنية فليس المراد نفي ذات
العمل لانه يوجد بغير نية فالمراد نفي احكامها كالصحة والفضيلة والحمل على نفي الصحة
اولى لانه اشبه بنفي الشيء نفسه ولان اللفظ يدل بالصريح على نفي الذوات وبالتبع
على نفي جميع الصفات فلما منع الدليل دلالته على نفي الذات بقيت دلالته على نفي
جميع الصفات مستمرة وقال الزركشي قدره بعضهم انما قبول الاعمال بالنيات وفيه
حذف المبتدا وهو قبول واقامة المضاف اليه مقامه ثم حذف الخبر والاحسن
تقديره من قدر انما الاعمال معتبرة او مجزئة لانا اذا قدرنا ذلك نفس الخبر لم يحتج
الى حذف المبتدا وقال قاضي القضاة شمس الدين السروجي من متاخري الحنفية
الاولى تقدير ثوابها لا صحتها لانه الذي يطرد فان كثيرا من الاعمال يوجد ويعتبر
شرعا بدونها ولان اضمار الثواب متفق على ارادته لانه يلزم من انتفاء الصحة
انتفاء الثواب دون العكس فكان ما ذهبنا اليه اقل اضمارا ولان اضمار الجواز
والصحة يؤدي الى نسخ الكتاب بخبر الواحد وهو ممتنع ولان العامل في قوله بالنية
مقدر باجماع النحاة ولا يجوز ان يتعلق بالاعمال لانها رفع بالابتداء فيبقى بلا خبر فلا
يجوز فالمقدر اما مجزئة او صحيحة او مثيبة فمثيبة اولى بالتقدير لوجهين احدهما
ان عدم النية لا يبطل اصل العمل وعلى اضمار الصحة والاجزاء يبطل ولا يبطل بالشك
الثاني ان قوله ولكل امرئ ما نوى يدل على الثواب والاجر لان الذي له انما هو الثواب

واما

واما العمل فعليه انتهى قال الحافظ ابو الفضل العراقي في شرح التقريب وفي كلام السروجي
نظر من وجوه احدها انه لا حاجة الى اضمار محذوف من الصحة او الكمال او الثواب
اذ الاضمار خلاف الاصل وانما المراد حقيقة العمل الشرعي فلا يحتاج حينئذ الى اضمار
وايضا فلا بد منه اضمار شيء يتعلق به الجار والمجرور فلا حاجة الى اضمار مضاف لان
تقليل الاضمار اولى فيكون التقدير انما الاعمال وجودها بالنية ويكون المراد الاعمال
الشرعية الثاني ان قوله ان تقدير الثواب اقل اضمارا لكونه يلزم من انتفاء الصحة انتفاء
الثواب دون العكس ممنوع فلا نسلم ان فيه تقليل الاضمار لان المحذوف واحد ولا يلزم من
تقدير الصحة تقدير ما يترتب عليها ويتفرع منه نفي الثواب ووجوب الاعادة وغير
ذلك فلا يحتاج الى ان يقدر انما صحة الاعمال والثواب وسقوط القضاء مثلا بالنية بل المقدر
واحد وان ترتب على ذلك الواحد شيء اخر فلا يلزم تقديره الثالث ان قوله ان
تقدير الصحة يؤدي الى نسخ الكتاب بخبر الواحد ايراد بان الكتاب دال على صحة
العمل بغير نية لكون النية لم تذكر في الكتاب فهذا ليس بنسخ وايضا فالثواب مذكور
في الكتاب على العمل ولم يذكر النية على ان الكتاب ذكرت فيه نية العمل في قوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فهذا هو القصد والنية ولو سلم له ان فيه
نسخ الكتاب بخبر الواحد فلا مانع من ذلك عند اكثر اهل الاصول الرابع ان قوله ان تقدير
الصحة يبطل العمل ولا يبطل بالشك ليس بجيد بل اذا تيقنا شغل الذمة بوجوب العمل لم
نسقطه بالشك ولا تبرأ الذمة الا بيقين فحمله على الصحة اولى لتيقن البراءة الخامس
ان قوله ان الذي له انما هو الثواب واما العمل فعليه والاحسن في التقدير ان لا يقدر حذف
مضاف فانه لا حاجة اليه ولكن يقدر شيء يتعلق به الجار والمجرور فانه لا بد من تقديره
فيقدر انما الاعمال وجودها بالنية ونفي الحقيقة اولى والمراد نفي العمل الشرعي وان وجد
صورة الفعل في الظاهر فليس بشرعي عند عدم النية انتهى كلام العراقي التاسع
والخمسون قال الحافظ ابن حجر الظاهر ان الالف واللام في النيات معاقبة للضمير والتقدير
انما الاعمال بنياتها وعلى هذا فيدل على اعتبار نية العمل من كونه مثلا صلاة او غيرها
ومن كونها فرضا او نفلا ظهرا او عصرا قلت نيابة ال عن الضمير راي مرجوح عند اهل
العربية وقد تقدم في كلام الطيبي ان ال في النيات استغراقية الستون جملة انما
الاعمال بالنية بالنظر الى كونها من كلام النبوة مستانفة لا محل لها من الاعراب وبالنظر
الى كونها محكية بيقول في محل نصب لانها مقول القول الحادي والستون النية
مصدر نوى ينوي نية ونواة وزنها فعلة والاصل نوية اجتمعت الواو والياء
وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء الثاني والستون المشهور
في النية تشديد الياء وحكى النووي فيها التخفيف قلت وعلى هذا اهل المحذوف
الياء الاولى او الثانية ينبغي ان يجري فيه الخلاف في نظائره الثالث والستون
فسر الجوهري في الصحاح النية بالعزم وقال الخطابي هي قصدك الشيء بقلبك

وتحريه الطلب منكا له وقيل هي عزيمة القلب وقال التيمي النية هنا وجهة القلب وقال البيضاوي
النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا
او مآلا والشرع خصها بالارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله وامتثالا لحكمه وقال
النووي النية القصد وهو عزيمة القلب وتعقبه الكرماني بان المتكلمين قالوا القصد الى
الفعل هو ما نجده في انفسنا حال الايجاد والعزم قد يتقدم عليه ويقبل الشدة
والضعف بخلاف القصد ففرقوا بينهما من جهتين فلا يصح تفسيره به وكلام الخطابي
ايضا مشعر بالمغايرة بينهما وقال الحافظ ابو الفضل العراقي في شرح التقريب اختلف في
حقيقة النية فقيل هي الطلب وقيل الجد في الطلب ومنه قول ابن مسعود من ينو الدنيا
تعجزه اي يجد في طلبها وقيل القصد للشيء بالقلب وقيل عزيمة القلب وقيل هي من
النوى بمعنى البعد فكان الناوي للشيء يطلب بقصده وعزمه ما لم يصل اليه بجوارحه
وحركاته الظاهرة لبعده عنه فجعلت النية وسيلة الى بلوغه انتهى وقال الزركشي
في قواعده حقيقة النية ربط القصد بمقصود معين والمشهور انها مطلق القصد
الى الفعل وقال الماوردي هي قصد الشيء مقترنا بفعله فان قصده وتراخى عنه
فهو عزم السابع والستون قال القرافي في كتاب الامنية ان جنس النية هو الارادة وهي
الصفة المخصصة لاحد طرفي الممكن بما هو جائز عليه من وجود او عدم او هيئة دون
هيئة او حالة دون حالة او زمان دون زمان وجميع ما يمكن ان يتصف الممكن به بدلا
عن خلافه او ضده او نقيضه او مثله غير انها في الشاهد لا يجب لها حصول مرادها
وفي حق الله يجب لها ذلك لانها في الشاهد عرض مخلوق مصرف بالقدرة الالهية والمشية
الربانية هي ومرادها وفي حق الله تعالى معنى ليس بعرض واجبة الوجود متعلقة
به انها ازلية ابدية واجبة النفوذ فيما تعلقت به ثم الارادة متنوعة الى العزم
والهم والنية والشهوة والقصد والاختيار والقضاء والقدر والعناية والمشية فهي
عشرة الفاظ فالعزم هو الارادة الكائنة على وفق الداعية والداعية ميل يحصل
في النفس لما شعرت به من اشتمال المراد على مصلحة خالصة او راجحة والميل
جائز على الخلق ممتنع على الله تعالى فلاجرم لا يقال في حق الله عزم بمعنى اراد
الارادة الخاصة المصممة بل عزائم الله طلبه الراجع الى كلامه النفسي فظهر الفرق
بين العزم والارادة واما الهم ففي مثل قوله تعالى ولقد همت به وهم بها
وقوله عليه الصلاة والسلام من هم بحسنة فالظاهر انه مرادف للعزم وان
معناهما واحد يستحيل على الله كما استحال العزم واما النية فهي ارادة تتعلق
بامالة الفعل الى ما يقبله لا بنفس الفعل من حيث هو فعل ففرق بين قصدنا لفعل
الصلاة وبين قصدنا لكون ذلك قربة او فرضا او نفلا او اداء او قضاء او غير ذلك
مما هو جائز على الفعل فالارادة المتعلقة باصل الكسب والايجاد هي المسماة
بالارادة ومن جهة ان هذه الارادة مميلة للفعل الى بعض جهاته الجائزة عليه

تسمى

تسمى من هذا الوجه نية فصارت الارادة اذا اضيف اليها هذا الاعتبار نية وهذا
الاعتبار هو تمييز الفعل عن بعض رتبه جائز على الله تعالى فانه سبحانه قد
يريد بالفعل الواحد نفع قوم وضر قوم وهداية قوم وضلال قوم الى غير
ذلك مما هو جائز على فعله غير ان اسماء الله توقيفية فلا يسمى الله ناويا ويسمى مريدا
هذا ان اقتصر على هذا الاعتبار العام وهو مطلق امالة الفعل الى بعض جهاته
والصحيح انه لا يقتصر عليه وانه يوجد معنى اخص منه وهو امالة الفعل الى جهة
حكم شرعي فينوي به ايقاع الفعل على الوجه الذي امر الله به او نهى عنه او اباحه
ومنهم من يقول بل اخص من هذا وهو ان يميل الفعل الى جهة التقرب والعبادة
وعلى التقديرين فيستحيل على الله تعالى معناها بخلاف المعنى العام وتفارق النية
الارادة من وجه اخر وهو ان النية لا تتعلق الا بفعل الناوي والارادة تتعلق بفعل
الغير كما نريد معونة الله تعالى واحسانه وليست فعلنا واما الشهوة فهي
ارادة متعلقة برجحان المشتهى للملاذ ودفع الالام فتستحيل على الله تعالى واما
القصد فهو الارادة الكائنة بين جهتين كمن قصد الحج من مصر ومن غيرها
وهو بهذا المعنى مستحيل على الله تعالى واما الاختيار فهو الارادة الكائنة
بين شيئين فصاعدا ومنه واختار موسى قومه سبعين رجلا اي ارادهم دون
غيرهم مضافا الى اعتقاد رجحان المختار وهو جائز على الله تعالى قال تعالى ولقد اخترناهم
على علم على العالمين واما القضاء فهو الارادة المقرونة بالحكم الخبري فقضاء الله
لزيد بالسعادة ارادته سعادته مع اخباره بكلامه النفسي عن سعادته ومنه قضاء
الحاكم اذا اخبر عن حكم الله في تلك الواقعة اخبارا انشائيا ولذلك تعذر نقضه بخلاف
الفتيا واما القدر

واما العناية فهي الارادة المتعلقة بالشيء على نوع من الحصر والتخصيص ولذلك
قالت العرب اياك اعني واسمعي يا جارة اي اخصك دون غيرك ولم يقل اياك اريد
ويقولون ما يعني بكلامه اي ما يخصه به من المعاني التي يحتملها دون غيره وهذا
التفسير جائز على الله تعالى غير ان اسماءه توقيفية فلا يقال الله عان وان قيل مريد
واما المشية فالظاهر انها مرادفة للارادة وقالت الحنفية هي مباينة
وجعلوها مشتقة من الشيء والشيء اسم الموجود حتى قالوا اذا قال الحالف ان
شئت دخول الدار فعبدي حر فاراد دخول الدار لا يعتق حتى يدخل ولا
تكفي الارادة ووقفنا في كشف كتب اللغة ولم نجد للمشية معنى الا الارادة
فالظاهر الترادف وهي جائزة على الله تعالى كالارادة فهذه التفاسير والمغايرات
بين هذه المعاني العشرة بناء على الغالب في الاستعمال او الاصول الموجودة لعدم
الترادف فتلخص ان النية غير التسعة الباقية لما ذكر من خصوصيتها وخصوصياتها

كل من التسعة المفقودة في النية فيجزم الناظر بالفرق حينئذ ولا يخفى كون الاستعمال
قد يتوسع فيه فيستعمل اراد ومراده نوى او عزم او قصده او عنى فانها متقاربة
في المعاني حتى لا يكاد يجزم فيها بالترادف تكثير لفوايد اللغة وبهذا اظهر الحكمة
في قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات ولم يقل بالارادات او العنايات او غير
ذلك فانه عليه الصلاة والسلام لم يرد الا الارادة الخاصة المميلة للفعل
الى جهة الاحكام الشرعية كما تقدم في تقسيم النية الخامس والستون
قال الغزالي في الاحيا في بيان حقيقة النية اعلم ان النية والارادة والقصد
عبارات متواردة على معنى واحد وهو حالة وصفة للقلب يكتنفها امران
علم وعمل العلم يتقدمه لانه اصله وشرطه والعمل يتبعه لانه ثمرته وفرعه
وذلك لان كل عمل اعني كل حركة وسكون اختياري فانه لا يتم الا بثلثة امور علم
وارادة وقدرة لانه لا يريد الانسان ما لا يعلمه فلا بد ان يعلم ولا يعمل ما لم يرد فلا
بد من ارادة ومعنى الارادة انبعاث القلب الى ما يراه موافقا للغرض اما في
او في المال فقد خلق الانسان بحيث يوافقه بعض الامور ويلايم غرضه ويخالفه
بعض الامور فاحتاج الى جلب الملايم الموافق الى نفسه ودفع المضار المنافي عن
نفسه فافتقر بالضرورة الى معرفة وادراك للشيء المضر والنافع حتى يجلب هذا
ويهرب من هذا فان من لا يجلب الغذا ولا يعرفه لا يمكنه ان يتناوله فخلق الله الهداية
والمعرفة وجعل لها اسبابا وهي الحواس الظاهرة والباطنة ثم لو ابصر الغذا وعرف
انه موافق له فلا يكفيه ذلك للتناول ما لم يكن فيه ميل ورغبة فيه وشهوة له
باعثة عليه اذ المريض يرى الغذا ويعرف انه موافق ولا يمكنه التناول لعدم
الرغبة والميل ولفقد الداعية المحركة اليه فخلق الله له الميل والرغبة والارادة
واعني به نزوعا في نفسه اليه وتوجها في قلبه اليه ثم ذلك لا يكفيه فكم من مشاهد
طعاما راغب فيه مريد تناوله عاجز عنه لكونه زمنا فخلقت له القدرة والاعضا
المتحركة حتى يتم به التناول والعضو لا يتحرك الا بالقدرة والقدرة تنتظر
الداعية الباعثة والداعية تنتظر العلم والمعرفة او الظن والاعتقاد
وهو ان يقوى في نفسه كون الشيء موافقا له فاذا جزمت المعرفة بان الشيء موافق
ولا بد وان يفعل وسلمت عن معارضة باعث اخر صارف عنه انبعثت الارادة
وتحقق الميل فاذا انبعثت الارادة انتهضت القدرة لتحريك الاعضا فالقدرة
خادمة للارادة والارادة تابعة لحكم الاعتقاد والمعرفة فالنية عبارة عن
الصفة المتوسطة وهي الارادة وانبعاث النفس بحكم الرغبة والميل الى
ما هو موافق للغرض اما في الحال واما في المال فالمحرك الاول هو الغرض المطلوب
وهو الباعث والغرض الباعث هو القصد المنوي والانبعاث هو القصد والنية

وانتهاض

وانتهاض القدرة لخدمة الارادة بتحريك الاعضا هو العمل الا ان انتهاض القدرة للعمل
قد يكون بباعث واحد وقد يكون بباعثين اجتمعا في فعل واحد واذا كان بباعثين فقد
يكون كل واحد بحيث لو انفرد لكان مليا بانهاض القدرة وقد يكون كل واحد قاصرا عنه
الا بالاجتماع وقد يكون احدهما كافيا لولا الاخر وكان الاخر ينتهض عاضدا له ومعاونا
له فيخرج من هذه اربعة اقسام فلنذكر لكل واحد منها مثالا واسما اما الاول وهو ان ينفرد
الباعث ويتجرد فكما اذا هجم على انسان سبع فكما راه قام من موضعه فلا مزعج
له الا غرض الهرب من السبع فانه راى السبع وعرفه ضارا فانبعثت نفسه
الى الهرب ورغبت فيه فانتهضت القدرة عاملة بمقتضى الانبعاث فيقال نيته
الفرار من السبع لا نية له في القيام غيره وهذه النية تسمى خالصة ويسمى
العمل بموجبها اخلاصا بالاضافة الى الغرض الباعث ومعناه انه خلص عن مشاركة
غيره وممازجته واما الثاني وهو ان يجتمع باعثان كل واحد مستقل بالانهاض
لو انفرد فمثاله من المحسوس ان يتعاون رجلان على حمل شيء بمقدار من القوة
كانت كافية في الحمل لو انفردت ومثاله من غرضنا ان يساله قريبه الفقير حاجة
فيقضيها لفقره وقرابته وعلم انه لولا فقره لكان يقضيها لقرابته بمجرد القرابة وانه
لولا قرابته لكان يقضيها بمجرد الفقر وكذلك من امره الطبيب بترك الطعام
ودخل عليه يوم عرفة فصام وهو يعلم انه لو لم يكن يوم عرفة لكان يترك الطعام
حمية ولولا الحمية لكان يتركه لاجل انه يوم عرفة وقد اجتمعا جميعا فاقدم على
الفعل وكان الباعث رفيقا للاول فلنسم هذا موافقة الباعث واما الثالث
وهو ان لا يستقل كل واحد لو انفرد ولكن قوي مجموعهما على انهاض القدرة فمثاله
من المحسوس ان يتعاون ضعيفان على حمل ما لا ينفرد احدهما به ومثاله من
غرضنا ان يقصده قريبه الغني فيطلب درهما فلا يعطيه ثم يقصده الفقير
القريب فيعطيه فيكون الباعث له اعنيه مجموع الباعثين وهو القرابة والفقر
وكذلك الرجل يتصدق بين يدي الناس لغرض الثواب ولغرض الثنا ويكون
بحيث لو كان منفردا لم يبعثه مجرد قصد الثواب على العطا ولو كان الطالب فاسقا
لا ثواب في التصدق عليه لم يبعثه مجرد الريا على العطا ولو اجتمعا اورثا بمجموعهما
تحريك القلب ولنسم هذا الجنس مشاركة واما الرابع وهو ان يكون احد
الباعثين مستقلا لو انفرد بنفسه والثاني لا يستقل ولكن لما انضاف اليه لم ينفك
عن تاثير بالاعانة والتسهيل فمثاله في المحسوس ان يعاون الضعيف الرجل
القوي على الحمل ولو انفرد القوي لا يستقل ولو انفرد الضعيف لم يستقل فان
ذلك بالجملة يسهل العمل ويوثر في تخفيفه ومثاله في غرضنا ان يكون للانسان

وردهم الصلاة وعادة في الصدقات فاتفق ان حضر في وقتها جماعة من الناس
فصار الفعل اخف عليه بسبب مشاهدتهم وعلم من نفسه انه لو كان منفردا
خاليا لم يفتر عن عمله وعلم ان عمله لو لم يكن طاعة لم يكن يجرد الريا حمله عليه فهو
شوب تطرق الى النية ولتفصيل هذا الجنس المعاونة فالباعث الثاني اما ان يكون
رفيقا او شريكا او معينا وسنذكر حكمها في باب الاخلاص والغرض الان بيان اقسام
النيات فان العمل تابع للباعث عليه فيكتسب الحكم منه ولذلك قال عليه الصلاة
والسلام انما الاعمال بالنيات لانها تابعة لا حكم لها في نفسها وانما الحكم للمتبوع لو
السادس والستون سئل الغزالي عن قول الفقها بوجوب مقارنة النية
للتكبير وكيف يكلف المريد ذلك ومعلوم انه الفرضية والظهرية والاداء
ونية التقرب الى الله واجبة فكيف يخطر بباله هذه الامور حال افتتاح الصلاة
وانى يتصور ذلك فاجاب امر النية سهل في العبادات وهو مثل النية في العادات
وانما يتعسر بسبب الجهل بحقيقة النية او بسبب الوسوسة التي هي نوع
اضطراب وفساد في العقل فلا بد من معرفة حقيقة النية وانما يلتئم امر النية
بقصد وعلم والقصد قصدان والعلم المفتقر اليه متعلقان اما القصد الاول من القصد
فهو القصد الى الفعل وذلك ما يصير به الفعل اختياريا كالهوي الى السجود مثلا
فانه تارة يكون بقصد وتارة يسقط الانسان على وجهه بصرعة او صدمة فهذا
بمثابة الاضطرار والقصد الثاني كالعلة لهذا القصد وهو الانبعاث لاجابة
الداعي وقد يسمى باعثا فانك اذا قمت عند دخول انسان يشغلك قصد القيام
بكل حال فان القيام لا يقع اضطرارا ولكن قد يكون غرضك في القيام احترام ذلك
الانسان وقد يكون غرضك ان تلبس ثوبا او تسرج دابة وتخرج الى السوق او
غرض اخر من الاغراض فان كان الغرض المحرك الباعث على اختيار القيام احترام
ذلك الانسان يقال نويت تعظيمه وان كان غرضك الخروج الى السوق يقال نويت
الخروج وكيف ما نويت فالقيام لا يخلو عن ارادة قصد متعلق بمعنى القيام ولكن
القصد الى القيام لا ينبعث من النفس الا اذا كان في القيام غرض فذلك الغرض
هو المنوي والنية اذا اطلقت في غالب الامر يراد بها انبعاث القصد متوجها الى
ذلك الغرض علة تحريك قصد القيام وقصد القيام اجابة لتحريك ذلك
الغرض وانبعاث اليه وقصد الفعل لا ينفك عنه التكبير اذ اللسان لا يجري
عليه كلام منظوم اضطرارا والتكبير قد ينفك عنه النية فبهذا تعلم ان النية
عبارة عن اجابة الباعث المحرك فبهذا تحقق نوعي القصد واما العلم فلا
بد منه اذ لا قصد الا الى معلوم والقصد الاول يستدعي علما فان من لا يعلم

القيام ولا التكبير لا يمكنه ان يقصده والقصد الثاني ايضا يستدعي العلم لان
الغرض انما يكون باعثا في حق من علم الغرض فمن لا يعلم معنى الاحترام والتعظيم لا
يمكنه ان يقوم لغيره على نية الاحترام والتعظيم فلنرجع الى القصد الثاني الذي هو
النية وهي حظوة واحدة ليس فيها تعدد حتى يعسر جمعها نعم يمكن استدامتها
ويجب مدة اول التكبير الى اخره ~~فان التكبير لفظه مختصر يتم في لحظة~~ وانما ينقطع
استدامتها بضدها وهو قصد شي اخر كما لو ابتدا القيام للاحترام ثم بدا له عليها و
قبل تمام القيام عرض له قصد الخروج الى السوق فاستتم القيام على ذلك القصد
او بضده شرطها وهو الغفلة عن العلم بالاحترام فان العلم المقصود شرط لبقا القصد
ولا عسر في استدامة هذا القصد من اول التكبير الى اخره فان التكبير لفظه
مختصر يتم في لحظة ويبعد طريان ضده في دوامه بحيث يحس بانقطاعه
قبل تمام التكبير واذا لم يحس بانقطاعه فلا يغني من الوسوسة ما يطرا فيه واما
العلم فله متعلقان احدهما نفس الفعل وهو شرط القصد الاول فانه لا يقوم
لتعظيم زيد من لا يعلم القيام فلا بد وان يعلم ما به التعظيم والتعظيم بقيام مع
الاقبال عليه لان الشخص مقرونا بدخوله فانه لو قام مستدبرا اياه او بعد
انصرافه لم يكن تعظيما فهذا علم بما به التعظيم والعلم الثاني وهو شرط القصد الاخر
وهو العلم بالمعظم ووجه وجوب تعظيمه كالعلم بزيد الداخل وكونه شريفا
فاضلا مستحقا للتعظيم وهذه العلوم والقصود اذا فصلته باللسان ونظم العبارات
طالت وكان منه ضرب من التر تيب التعاقب حتى يكون البعض منها بعد البعض
سواكان التلفظ باللسان او بحديث النفس ولا يكون حديث اللسان والنفس الا
بلغة عربية او عجمية وليس في النية والعلم لغة ولا حرف ولا ترتيب بل يجتمع منها
في اللحظة الواحدة علوم كثيرة والذهن لا يشعر بترتيب الالفاظ المعبرة عنها
ولكنه تكون تلك القصود حاضرة وتلك العلوم حاصلة ويتبين ذلك بان القايم
لدخول زيد احتراما لا يحس في نفسه حديثا ولا في لسانه لفظا وهو ناو للتعظيم
عالم بشروط النية اذ لو قيل له بعد ذلك اعلمت ان سبب القيام التعظيم لقال
نعم ولو قيل هل علمت بان القيام لا يكون تعظيما الا بعد الاقبال بالوجه على الداخل
لقال نعم ولو قيل هل علمت ان اقتران القيام بالدخول شرط ليكون تعظيما لقال نعم
ولو قيل هل قصدت قياما مع الاقبال والاقتران لقال نعم ولو قيل هل علمت دخول
زيد وانه شريف فاضل وانك قصدته بسبب مقتضى الاحترام لقال نعم ولو قيل هل
نويت بالقيام الاحترام ام قمت على غفلة ام نويت الخروج الى السوق لقال بل نويت
الاحترام فهذه القصود والعلوم حاضرة في ذهنه نفسه في لحظة واحدة وهي

مدة الانتصاب وهو مقترن به ولم يخطر بباله تفصيل ذلك بحديث النفس بالبتة
ولم يقل بقلبه ولا بلسانه نويت ان انتصب قائما مع الاقبال بالوجه والاقتران
بالدخول تعظيما لنبيه الشريف الفاضل ولو قال ذلك بلسانه او قلبه دل على خلل في
عقله وجهل منه بمعنى النية فكذلك الصلاة فعل مخصوص كالقيام والنية
باعثة مخصوص هو المنوي وهو ايجاب الله تعالى والتقرب به ويستدعي ذلك علوما
وقصودا ويحضر جميع ذلك مقرونا بهمزة التكبير منه غير عسر وانما العسر احضار
الالفاظ المرددة على اللسان او القلب دفعة واحدة فاما حضور القصد في لحظة
واحدة فلا يخفى لان القصد لحظة واحدة فاما هذه العلوم مضمون اجتماعها ثلاثة
امور احدها هو ان حضور الاخص كاف عن حضور الاعم فان المامور به فعل لا كل
فعل بل فعل هو عبادة ولا كل عبادة بل عبادة هي صلاة هي ظهر فاذا في
القلب الظهر اغنى عنه احضار الصلاة والعبادة في الفعل بالبال فان العلم بالاعم
يتضمن حاصل في الذهن مفصلا وهذا كما ان من علم الحادث علم شيئا واحدا ولكن
هذا الواحد يتضمن علوما جمة يطول تفصيلها فان فيه العلم بالموجود والعلم
بالتقدم والعلم بالتاخر والعلم بالزمان اذ الحادث عبارة عن موجود طرأ وجوده
بعد عدم متقدم وتلك خاصية العقل ان يجعل التكبير واحدا حتى يدرك اشيا
كثيرة ضمنا لشي واحد والواجب في نية الصلاة يتمثل في الذهن دفعة واحدة
بحيث لا يحتاج فيه الى تعاقب محسوس فاذا حضر عند اول التكبير كما يحضر القيام
المحسوس عند اول دخول زيد وكان امر الله هو الباعث تمت النية الثاني ان
هذه العلوم ان منعتها الوسوسة من احضارها معا وطلبت النفس تفصيلها
بالنطق حتى اضطر الى التعاقب ولم يكن تعاقبا محسوسا فهذا معفو عنه الثالث
ان التعاقب وان كان محسوسا فانا نجعل جميع المدة من همزة التكبير الى الراء في
حكم اللحظة الواحدة فانها مدة قريبة السابع والستون اتفق اصحابنا اطبق
اصحابنا على ان النية محلها القلب ولم يحكوا في ذلك خلافا واشار القرافي الى خلاف
في ذلك مبني على ان العقل في القلب والدماغ الثامن والستون قال البيضاوي
النية في الحديث محمول على المعنى اللغوي دون الشرعي ليحسن تطبيقه بما
بعده وتقسيمه الى من كانت هجرته الى كذا او كذا فانه تفصيل لما اجمله واستنباط
للمقصود عما اصله فوافقه الطيبي وسيأتي نقل عبارته التاسع والستون
من غرايب ما انشرح كل ما ذكره ابن القيم في بدائع الفوائد ماخوذ من لفظ الاكليل
والكلالة ونحوه مما هو في معنى الاحاطة بالشي السبعون قال الكرماني الامرأة
الرجل وفيه لغات امرئ نحو زبرج ومرء نحو فلس ولا جمع له من لفظه وهو من

الغرايب

الغرايب لان عينه تابع للامه في الحركات الثلاث دائما وفي مؤنثه ايضا لغتان
امرأة ومرأة وقد استعمل في الحديث الاولى من اللغتين من كل النوعين
انتهى وفي امرئ لغتان اخريان الفتح بكل حال والضم بكل حال حكاهما
في الصحاح قالوا وربما سموا الذئب امرأة وقالت امرأة من العرب انا امرؤ لا اخبر
السر يعني فاستعمل في المؤنث الحادي والسبعون ذكر ان المرء خاص بالمؤمن
لقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر وهي نكتة كما حله ذكر
في الامرئ ولا في المراة الثاني والسبعون ما في قوله ما نوى موصولة والعائد
محذوف اي ما نواه وجوز الفاكهي كونها مصدرية فلا محذوف والتقدير لكل
امرئ نيته الثالث والسبعون قال ابن دقيق العيد فرق بين قولنا من نوى
شيئا لم يحصل له غيره وبين قولنا من لم ينو شيئا لم يحصل له قال وقوله انما
الاعمال بالنيات يحتمل الامرين واخره يشعر بالمعنى الاول وهو قوله ومن
كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه انتهى
قال العراقي في شرح التقريب وهذا يؤدي الى ان التشريك في النية مفسدة
لا وقد ورد لكل منها الاحتمال بعينها يؤيده فما يؤيد الاول ما رواه النسائي
عن ابي امامة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارأيت رجلا غزا
يلتمس الاجر والذكر ما له فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا شيء له الحديث
وفيه ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا له وابتغي به وجهه ويدل
للثاني ما رواه النسائي ايضا من حديث عبادة بن الصامت قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من غزا في سبيل الله ولم ينو الا عقالا فله ما نواه فانه
بصيغة الحصر يقتضي انه اذا نوى مع القتال شيئا اخر كان له ما نواه انتهى
الرابع والسبعون تكلم العلماء في فائدة قوله وانما لامرئ ما نوى بعد قوله
انما الاعمال بالنيات فقال القرطبي فيه تحقيق لاشتراط ما نوى والتحقيق الاخلاص
في الاعمال قال العراقي فجعله للتأكيد ولا شك ان التاسيس اولى منه وقال
النووي في شرح مسلم فائدة ذكره بعد قوله انما الاعمال بالنية بيان ان
تعيين المنوي شرط فلو كان على انسان صلاة مقضية لا يكفيه ان ينوي
الصلاة الفائتة بل يشترط ان ينوي كونها ظهرا او غيرها ولولا اللفظ
الثاني لاقتضى الاول صحة النية بلا تعيين او اوهم ذلك وقال السمعاني
في اماليه فيه دلالة على ان الاعمال الخارجة عن العبادة قد تفيد الثواب
اذا نوى بها فاعلها القربة كالاكل والشرب اذا نوى بهما القوة على العبادة
والطاعة والنوم اذا قصد به ترويح البدن للعبادة والوطء اذا اريد به

التعفف عن الفاحشة كما قال عليه الصلاة والسلام وفي بضع احدكم صدقة الحديث
وقال الزركشي قد ذكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام وانما يحصل لكل امرئ
ثواب العمل الذي نواه قال وبهذا التقدير تكون الجملة الاولى لبيان ما يعتبر
من الاعمال الدنيوية والثانية لبيان ما يترتب عليها من الثواب فيه الدار
الآخرة وقال ابن دقيق العيد افادت الجملة الثانية ان من نوى شيئا يحصل
له دون عمله عنه روايته ما لم ينوه لم يحصل له وقال الفاكهي انما افادت الجملة الثانية
منع الاستنابة في النية ولا يستفاد ذلك من الجملة الاولى اذ لو نوى واحد عن
غيره لصدق عليه انه عمل بنية فنص على منع ذلك بقوله وانما لامرئ ما نوى
وقال معظم الافعال التي ظاهرها القربة وان كان موضوع فعلها للعبادة اذا
فعلها المكلف عادة لم يترتب الثواب على مجرد الفعل وان كان الفعل صحيحا
حتى يقصد به العبادة ذكره العراقي في شرح الفية ثم قال وقد ذكر ابن دقيق
العيد في الاقتراح ان من احسن ما يقصد بسماع الحديث كثرة الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم بقصده القربة على سبيل العادة فجعل الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وان كانت قربة فانه لا ثواب لها الا اذا قصد بها القربة
وقال الطيبي يحمل قوله انما الاعمال بالنيات على ما اتفق عليه اصحابنا اي ما
الاعمال محسوبة بشيء من الاشيا كالشروع فيها والتلبس بها الا بالنيات وما
خلا منها لم يعتد به ويحمل وانما لامرئ ما نوى على ما تثمره النيات من القبول
والرد والثواب والعقاب فيفهم من الاولى ان الاعمال لا تكون محسوبة ومسقطة
للقضا الا اذا كانت مقرونة بالنيات ومن الثانية ان النيات انما تكون مقبولة
اذا كانت مقرونة بالاخلاص فالاول قصد المسند اليه والثاني عكسه ويخرج
منه الصلاة في الارض المغصوبة فانها محسوبة ومسقطة للقضا لكن
ايقاعها فيها حرام مستحق العقاب وتحريره انما لامرئ ما نوى دل على
ان الاعمال تحسب بحسب النية ان كانت خالصة لله فهي لله وان كانت للدنيا
فهي للدنيا وان كانت لنظر الخلق فكذلك الخامس والسبعون قال
الكرماني اذا قلنا ان تقديم الخبر على المبتدأ يفيد الحصر ففي قوله وانما لكل امرئ
ما نوى نوعان من الحصر [illegible] السادس والسبعون قال ابن دقيق العيد
قوله انما لكل امرئ ما نوى [illegible] متى نوى شيئا يحصل له وكل ما لم ينوه
لم يحصل له فيدخل تحت ذلك ما لا ينحصر من المسائل ومن هنا عظم
هذا الحديث فقال بعضهم يدخل فيه ثلث العلم فكل مسئلة خلافية فيها
نية فلك ان تستدل بهذا الحديث على حصول المنوي وكل مسئلة لم يحصل

فيها

فيها نية فلك ان تستدل بهذا على عدمه ما وقع فيه النزاع فان جاء دليل خارج يقتضي
ان المنوي لا يحصل وان غير المنوي يحصل وكان راجحا عمل به وخصص هذا
العموم السابع والسبعون قال القرافي في شرح التقريب في الحديث
اشتراط النية لصحة العبادة وقد اتفق العلما على ذلك في العبادة المقصودة
لعينها التي ليست وسيلة لغيرها وذكر النووي في شرح مسلم ان الاعمال ضربان
ضرب تشترط النية لصحته وحصول الثواب فيه كالاركان الاربعة وغير ذلك
مما اجمع العلما انه لا يصح الا بنية وكالوضوء والغسل والتيمم وطواف الحج والعمرة
والوقوف مما اشترط النية فيه بعض العلما وضرب لا تشترط النية لصحته
لكن تشترط لحصول الثواب كستر العورة والاذان والاقامة وابتدا السلام
ورده وتشميت العاطس ورده وعيادة المريض واتباع الجنائز واماطة
الاذى وبنا المدارس والربط والاوقاف والهبات والوصايا والصدقات
ورد الامانات ونحوها الثامن والسبعون قال ايضا احتج به من اوجب
النية في الوضوء والغسل وهو قول الشافعي ومالك واحمد واسحق وداود وغيرهم
وخالف في ذلك ابو حنيفة والثوري والاوزاعي في رواية شاذة عن مالك
واحتجوا بانه ليس مقصودا وان المقصود به النظافة فاشبه ازالة النجاسة
التاسع والسبعون قال ايضا فيه حجة على الاوزاعي حيث ذهب الى ان
التيمم لا تجب فيه النية ايضا كسائر الطهارات لانها وسائل وليست بمقاصد
الثمانون قال ايضا احتج به من اوجب النية في غسل النجاسة لانه عمل
واجب وهو وجه عندنا والاصح انها لا تجب لانها من باب التروك فصار كترك
المعاصي وسياتي ما فيه الحادي والثمانون قال ايضا احتج به على
ابي حنيفة في ذهابه الى ان الكافر اذا احدث او اجنب فتوضا او اغتسل
ثم اسلم لا يجب عليه اعادة الوضوء والغسل وهو وجه عندنا والجمهور
على خلافه لانه ليس من اهل النية الثاني والثمانون قال ايضا استدل
به على انه يجب على الزوج النية اذا غسل زوجته المجنونة او الممتنعة
من حيض او نفاس وهو اصح الوجهين عندنا الثالث والثمانون
قال ايضا استدل به على انه لا يصح وضوء المرتد ولا غسله ولا تيممه وهو اصح
الوجهين عندنا لانه ليس اهلا للنية الرابع والثمانون قال ايضا فيه
دليل على اشتراط النية لسجود التلاوة لانه عبادة وهو قول الجمهور
الخامس والثمانون قال ايضا استدل به على وجوب النية على الغاسل
في غسل الميت لانه عبادة وغسل واجب وهو وجه عندنا لكن الاصح

خلافه لان النية انما هي على المغتسل والميت لا يتصور منه والمقصود من غسله
النظافة فاشبه غسل النجاسة السادس والثمانون قال ايضا استدل به
على ان المتوضي اذا لم ينو الا غسل الوجه لا يحصل له ثواب السنن السابقة
وهو الاصح عندنا السابع والثمانون قال ايضا استدل به على ان من نوى
بصلاته الفرض ثم بطل الفرض لمنافاته بما ينافي الفرض دون النفل لا يصح
نفلا لانه لم ينو بصلاته النفل فلا يصح له ما لم ينوه الثامن والثمانون قال ايضا
فيه حجة لمن قال ان الجمعة اذا خرج وقتها في اثنائها لا تكمل ظهرا لانهم لم ينووا
الظهر وانما نووا الجمعة بل يستانفون وهو مذهب ابي حنيفة واحمد الروايتين
عندنا التاسع والثمانون قال ايضا فيه حجة لمن قال ان المسبوق اذا ادرك
الامام في الجمعة بعد رفعه من ركوع الثانية ينوي الظهر لا الجمعة لانه انما
يصلي الظهر وليس له الا ما نوى وهو وجه عندنا التسعون قال
ايضا فيه حجة على ابي حنيفة حيث ذهب الى ان المقيم اذا نوى في رمضان
صوما قضاء او كفارة او تطوعا وقع عن رمضان اذ ليس له الا ما نوى ولم
ينو صوم رمضان وتعيينه شرعا لا يغني عن نية المكلف الحادي
والتسعون فيه حجة على زفر حيث ذهب الى ان صيام رمضان لا يشترط
فيه نية للصحيح المقيم لتعيين الزمان له الثاني والتسعون قال ايضا فيه
حجة لمن قال ان المتطوع اذا نوى الصوم في اثناء النهار لم يحصل له ثواب
ما مضى لخلو اول النهار عن النية كالوضوء وهو وجه عندنا الثالث
والتسعون قال ايضا فيه حجة على مالك في الاكتفاء بنية واحدة في اول شهر رمضان
لجميع الشهر وذلك لان كل يوم عمل بنفسه وعبادة مستقلة بدليل ما يتخلل
بين الايام في لياليها مما ينافي الصوم من المفطرات ولانه لو وطئ في ايام
متعددة تعددت الكفارة فدل على ان كل يوم عمل براسه الرابع
والتسعون قال ايضا فيه حجة لمن قال ان من احرم بحج في غير اشهره لا
ينعقد عمرة لانه لم ينو العمرة وانما له ما نواه وهو احد القولين عندنا
الخامس والتسعون قال ايضا احتج به لابي حنيفة ومالك والثوري
في ان الصرورة يصح حجه عن غيره ولا يقع عن نفسه لانه لم ينوه عن نفسه
وانما له ما نواه السادس والتسعون قال ايضا استدل به على انه
انما يشترط وجود النية اول العبادة ويشترط استمرارها حكما
الى اخر العبادة حتى لو رفض النية ونوى قطع العبادة بطلت السابع
والتسعون قال ايضا استدل به من اشترط النية في اركان الحج من الوقوف

والطواف

والطواف والسعي والحلق وهو وجه عندنا الثامن والتسعون قال ايضا لا يشترط
النية في العبادات اشترطوا فيه تعاطي ما هو مباح في نفس الامر انه لا يكون معه
نية تقتضي تحريمه كمن جامع حليلته ظانا انها اجنبية او شرب شرابا مباحا
ظانا انه خمر او قدم على استعمال ملكه ظانا انه لاجنبي فانه ياثم اعتبارا بنيته
التاسع والتسعون قال ايضا استدل به اصحابنا على تخصيص الالفاظ
في الايمان بالنية في الزمان والمكان وان لم يكن في اللفظ ما يقتضي ذلك كمن حلف
لا يكلم فلانا ونوى سنة مثلا تمام المائة قال ايضا استدل به اصحابنا على اشتراط
النية في الكنايات التي ينعقد بها البيع والكناية في الطلاق الاول
بعد المائة قال الخطابي فيه دليل على ان المطلق اذا طلق بصريح لفظ الطلاق
ونوى عددا وقع ما نواه وهو قول الشافعي ومالك واسحق وقال ابو حنيفة
واحمد والثوري والاوزاعي فقالوا لا يقع الا واحدة الثاني بعد المائة
قال العراقي ايضا فيه حجة ايضا على اهل الراي في قولهم في كناية الطلاق نحو انت
بائن انه ان نوى ثنتين فهي واحدة بائنة لكونها كلمة واحدة وان نوى الطلاق
ولم ينو عددا فهي واحدة بائنة ايضا وذهب الشافعي والجمهور الى انه
ان نوى ثنتين وقعتا وان لم ينو عددا فهي واحدة رجعية قال الخطابي وهذا
اشبه بمعنى الحديث واولى به الثالث بعد المائة قال ايضا استدل به
اصحابنا على انه لو اقر لزيد بشيء مبهم فانه يرجع الى نية ما اراد بذلك الرابع
بعد المائة قال ايضا فيه رد على المرجئة في قولهم الايمان اقرار باللسان
دون الاعتقاد بالقلب وقد اورده البخاري في الايمان من صحيحه محتجا
عليهم بذلك الخامس بعد المائة قال ايضا استدل به البخاري على انه
لا يواخذ الناسي والمخطئ في الطلاق والعتاق ونحوهما لانه لا نية لناسي
ولا مخطئ السادس بعد المائة قال ايضا فيه حجة على المالكية في انهم
لا يعذرون من سبق لسانه الى كلمة الكفر اذا ادعى ذلك السابع
بعد المائة قال ايضا فيه حجة لمالك ومن وافقه في اسقاط الحيل لمن باع
ماله قبل الحول فرارا من وجوب الزكاة او تزوج امراة ليحللها لزوجها الاول
او ملك الدار لغير الشريك لاسقاط الشفعة ونحو ذلك وانما يخادع بالنيات
من لا يطلع عليها وقد نقل النسفي في الكافي عن محمد بن الحسن قال ليس من
اخلاق المؤمنين الفرار من احكام الله بالحيل الموصلة الى ابطال الحق
الثامن بعد المائة قال ايضا فيه حجة انه لا تصح العبادة من المجنون
لانه ليس من اهل النية ولا العقود والحلول ولا يجب عليه القود
ولا الحدود التاسع بعد المائة قال ايضا فيه حجة على ابن القاسم في قوله

ان الرجل اذا اعتق عبده عن غيره في كفارة الظهار بغير علمه انه يجزيه فاسقط
الكفارة بغير نية من هي عليه وقد خالفه منا المالكية اشهب وابن المواز ه
والابهري وقال القياس انه لا يجزي لان المعتق عنه لم ينو عتقه والعتق في
الكفارات لا يجزي بغير نية وليس كالميت فان نيتهم معدومة وعلى عدم الاجزا هو
مذهب الشافعي وابي حنيفة العاشر بعد المائة قال ايضا استدل به على انه
لا يجب القود في شبه العمد لانه لم ينو قتله الحادي عشر بعد المائة قال
الحافظ ابن حجر في شرح البخاري استدل به على ان اليمين على نية الحالف
لا المستحلف لكن هذا في غير المحاكمة الثاني عشر بعد المائة قال ابن المنير
المشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات وانسحب البخاري في الاسقاط
فحمله عليها وعلى المعاملات وتبع مالكا في القول بسد الذرايع واعتبار المقاصد
فلو فسد اللفظ وصح القصد لغي اللفظ واعمل القصد تصحيحا وابطالا قال
والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرايع وابطال الحيل منه اقوى الادلة
ووجه التعميم ان المحذوف المقدر الاعتبار فمعنى الاعتبار في العبادات
اجزاوها وبيان مكانتها وفي المعاملات والايمان الرد الى القصد وقال الحافظ
ابن حجر في شرح البخاري استدل بهذا الحديث لمالك على القول بسد الذرايع
واعتبار المقاصد بالقراين الثالث عشر بعد المائة قال العلما النية تؤثر في
الفعل فيصير بها تارة حراما وتارة حلالا وصورته واحدة كالذبح مثلا فانه
يحل الحيوان اذا ذبح لاجل الله ويحرمه اذا ذبح لغير الله والصورة واحدة
وكذلك القرض في الذمة وبيع النقد بمثله الى اجل صورتهما واحدة والاول
قربة صحيحة والثاني معصية باطلة والرجل يشتري الجارية لموكله فتحرم
عليه ولنفسه فتحل له وصورة العقد واحدة وقال ابن القيم في كتاب
الروح الشيء الواحد تكون صورته واحدة وهو ينقسم الى محمود ومذموم
فمن ذلك التوكل والعجز والرجاء والتمني والحب لله والحب مع الله والنصح
والتانيب وحب الدعوة الى الله وحب الرياسة والقوة في امر الله والعلو
في الارض والعفو والذل وشرف النفس والتيه والتواضع والمهانة والموجدة
والحقد والاحتراز وسوء الظن والهدية والرشوة والاخبار بالحال
والشكوى والتحدث بالنعم شكرا والفخر بها فان الاول من كل مما ذكر محمود
وقرينه مذموم والصورة واحدة فلا فارق بينهما الا القصد الرابع
عشر بعد المائة ذكر ابن حبيب في كتابه الاداب الشريفة والاخلاق الحميدة
خلافا للسلف في انين المريض هل يواخذ به اولا ثم رجح انه يرجع فيه
الى النية فان نوى به التسخط قضاء ربه عليه فقد خاب وخسر او الاستراحة

مما

مما به من الالم جاز له قلت ويحمل على الشق الاول ما ورد ان انين المريض
يكتب وعلى الثاني ما ورد ان الانين اسم من اسما الله تعالى يستريح اليه
المريض الخامس عشر بعد المائة قال الحافظ ابن حجر استدل بهذا الحديث
على ان العمل اذا كان مضافا الى سبب ويجمع متعدده جنس ان نية
الجنس تكفي كمن اعتق عن كفارة ولم يعين كونها عن ظهار او غيره لان معنى
الحديث ان الاعمال بنياتها والعمل هنا القيام بالذي يخرج عن الكفارة ه
اللازمة وهو غير محوج الى تعيين سبب السادس عشر بعد المائة
قال الحافظ ابن حجر استدل بهذا الحديث على انه لا يجوز الاقدام على العمل قبل
معرفة الحكم لان فيه ان العمل يكون منتفيا اذا خلا عن النية ولا تصح نية فعل
الشي الا بعد معرفة حكمه السابع عشر بعد المائة قال الزركشي في القواعد
النية تنقسم الى نية التقرب ونية القصد فالاولى تكون في العبادات وهو اخلاص
العمل لله وحده والثانية تكون في المحتمل للشي وغيره وذلك كاداء الديون
اذا اقبضه منه جنس حقه فانه يحتمل التمليك هبة وقرضا ووديعة واباحة
فلا بد من نية تميزه فيما صنعه عن سائر انواع الاقباض ولا يشترط نية التقرب
قال ولا خلاف في ان النية في الصلاة والصوم للتقرب واختلف في الوضوء
وفي الزكاة فهل هي فيهما للتقرب او للتمييز بين الفرض والنفل الثامن
عشر بعد المائة قال الزركشي اصل تشريع النية لتمييز العبادة عن العادة
واما تعيينها فنقل امام الحرمين عن ابي حنيفة انه شرع لتمييز العبادات
بعضها عن بعض وقال انه غير مطرد ثم اختار انه شرع للتعيين قال الزركشي
وبذلك يعلم ان قول الشيخ عز الدين ان النية شرعت لتمييز العبادات عن
العادات او لتمييز رتب العبادة بعضها عن بعض نزعة حنفية التاسع
عشر بعد المائة استثنى الغزالي في المستصفى والامام في المحصول ما لا
تجب فيه النية النية فانها لو افتقرت الى نية اخرى لزم التسلسل ولذا
استثناها من الحديث الكرماني والحافظ ابن حجر وزاد الكرماني انها
خارجة من الحديث بقرينة العقل دفعا للتسلسل وقد ذكر الزركشي
ان في ذلك نزاعا كانه يشير الى قول القرافي ان النية منصرفة الى الله تعالى
بصورتها فلم تفتقر الى نية اخرى قال ولا حاجة الى التعليل بانها لو افتقرت الى نية
لزم التسلسل ولذلك لا يثاب الانسان عليه نية مفردة ولا يثاب على الفعل
مفردا لانصرافه بصورته الى الله والفعل متردد بين ما هو لله
وما هو لغيره العشرون بعد المائة استثنى ايضا من الحديث معرفة

الله تعالى كذا اورده الحافظ ابن حجر ونقل عنه بعضهم ان دخوله في الحديث محال
لان النية قصد المنوي وانما يقصد المرء ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة
وتعقبه البلقيني بما حاصله انه ان كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فمسلم
وان كان المراد النظر في الدليل فلا لان كل ذي عقل يشعر مثلا بان له من يدبره
فاذا اخذ في النظر في الدليل عليه ليتحققه لم تكن النية حينئذ محالا وعبارة
الزركشي في القواعد استثنى الغزالي والامام الرازي الواجب الاول وهو
النظر فانه لا يمكنه القصد الى ايقاعه طاعة الا اذا عرف وجوبه وهو بعد
لم يعرف وجوبه فيستحيل اشتراط النية فيه والحالة هذه لكن قال الخطابي
مقتضى العموم في الحديث انه لا يصح كل عمل من الاعمال الدينية اقوالها وافعالها
ونفلها قليلها وكثيرها الا بالنية ودخل فيه التوحيد الذي هو راس اعمال الدين
فلا يصح الا بقصد الاخلاص فيه وتعقبه الكرماني فقال ليس دخول التوحيد
فيه مسلما لان التوحيد من الاعتقادات لا من العمليات اللهم الا ان يريد
بالتوحيد كلمة الشهادة الحادي والعشرون بعد المائة استثنى ايضا
ما هو متميز بنفسه قال الشيخ عز الدين لا مدخل للنية في قراءة القران والاذكار
وصدقة التطوع ودفن الميت ونحوها مما لا يقع الا على وجه العبادة ولذا قال
صاحب الاقليد ان الدين ورد الوديعة والاذان وتلاوة القران والاذكار
وهداية الطريق واماطة الاذى ونحوها من الاعمال التي لا تحتاج الى نية واما
قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فالمراد به الاعمال التي تقع تارة طاعة
وغيرها طاعة اخرى بدليل ذكر الهجرة في سياق الحديث واما هذه القربات
ونحوها مما شرع لمصلحة عاجلة فقصد اولا ان يصور بصورة عبادة فعدم وجوب
النية فيها لعدم ارادتها وخروجها عن الارادة حسا كصورة العمل اذ فعل
بعموم الاعمال للطاعة والقربة انتهى الثاني والعشرون بعد المائة قال الحافظ
العراقي في شرح التقريب استثنى بعض العلماء من هذا الحديث ما لا تجب فيه النية
من الواجبات ما لو مات الزوج ولم تعلم زوجته الا بعد انقضاء العدة فان العدة
واجبة عليها وقد سقطت عنها بغير نية واجابوا عن الحديث بان العدة جعلت
لبراءة الرحم وقد حصلت الثالث والعشرون بعد المائة استثنى من قوله وانما
لكل امرئ ما نوى من دخل المسجد فصلى فرضا او راتبة فانه يحصل له تحية
المسجد وان لم ينوها لان القصد بالتحية شغل البقعة وقد حصل الرابع
والعشرون بعد المائة استثنى منه ايضا الصور التي يتادى فيها الفرض بنية
النفل وهي مبسوطة في كتب الفقه وقد عد الحافظ ابن حجر عن كثير من المستثنيات

بقوله

بقوله خص من عموم الحديث وكان المخصص له القياس الخامس والعشرون
بعد المائة في الحديث دليل للاصح ان من اغتسل يوم الجمعة بنية الجنابة لم
يحصل له غسل الجمعة وعكسه لانه لم ينوه السادس والعشرون بعد المائة
استدل بمفهوم الحديث على ان ما ليس بعمل لا يشترط فيه النية وذلك التروك
كترك الزنا وشرب الخمر ومنها ازالة النجاسة في الاصح قاله النووي ونازعه
الكرماني بان الترك ايضا فعل وهو كف النفس وبان التروك اذا اريد بها
تحصيل الثواب بامتثال امر الشارع فلا بد فيها من القصد قال الحافظ ابن حجر
وتعقبه بان قوله الترك فعل مختلف فيه ومن حق المستدل على المانع ان
ياتي بما هو متفق عليه قلت الشرط ان يكون متفقا عليه بين المانع والمستدل
فقط لا بين غيرهم ايضا والنووي موافق على ان الترك فعل الكف ثم قال
ابن حجر واما استدلاله الثاني فلا يطابق المورد لان المبحوث فيه هل تلزم
في التروك بحيث يقع العصيان بتركها والذي اورده هل يحصل الثواب بدونها
والتفاوت بين المقامين ظاهر والتحقيق ان الترك المجرد لا ثواب فيه وانما
يحصل الثواب بالكف الذي هو فعل النفس فمن لم تخطر المعصية بباله اصلا
ليس كمن خطرت فكف نفسه عنها خوفا من الله تعالى فرجع الحال الى ان يحتاج الى
النية هو العمل بجميع وجوهه لا الترك المجرد السابع والعشرون بعد المائة
استدل البلقيني بهذا الحديث على ما اختاره من ان جمع التقديم لا يشترط فيه
النية قال لان الجمع ليس بعمل وانما العمل الصلاة ويقوي ذلك انه صلى الله عليه
وسلم جمع في غزوة تبوك ولم يذكر ذلك للمامومين الذين خلفه ولو كان شرطا
لاعلمهم به الثامن والعشرون بعد المائة قال الخلخالي في شرح المصابيح حرف
التعريف في الاعمال لا يسوغ حمله على تعريف الماهية لعدم افتقار مطلق الاعمال
الى النية من حيث هو المطلق بل المفتقر اليها هو افرادها فيتعين ان يكون
للعموم وخص البعض بالاجماع او للعهد وهو الاعمال التي عهدت من الشرع
وهي العبادات لان غيرها لا يفتقر الى النية التاسع والعشرون بعد
المائة ذكر ابن المنير ضابطا لما يشترط فيه النية وما لا يشترط فقال كل عمل
لا تظهر له فائدة عاجلة بل المقصود به الثواب فالنية مشترطة فيه وكل عمل
ظهرت فائدته ناجزة وتقاضته الطبيعة قبل الشريعة لملاءمة بينهما فلا
تشترط النية فيه الا لمن قصد بعمله معنى اخر يترتب عليه الثواب قال
وانما اختلف العلماء في بعض الصور من جهة تحقيق مناط ~~الفرضية~~ التفرقة
قال واما ما كان من المعاني المحضة كالخوف والرجاء فهذا لا يقال باشتراط
النية فيه لانه لا يمكن ان يقع الا منويا ومتى فرضت النية مفقودة فيه

استحالة حقيقته فالنية فيه شرط عقلي واما الاقوال فتحتاج الى النية في ثلاث مواطن
احدها التقرب الى الله فرارا من الرياء والثاني التمييز عن الالفاظ المحتملة لغير المقصود
والثالث قصد الانشاء ليخرج سبق اللسان الثلاثون بعد المائة قال
الغزالي في الاحيا بيان تفصيل الاعمال المتعلقة بالنية اعلم ان الاعمال ثلاثة اقسام
طاعات ومعاصي ومباحات فالمعاصي لا تتغير عن موضوعاتها بالنية فلا ينبغي
ان يفهم الجاهل ذلك من عموم قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فيظن ان
المعصية تنقلب طاعة بالنية كالذي يغتاب انسانا مراعاة لقلب غيره او يطعم
فقيرا من مال غيره او يبني مسجدا او مدرسة او رباطا بمال حرام وقصد الخير
فهذا كله جهل والنية لا تؤثر في اخراجه عن كونه ظلما وعدوانا ومعصية بل قصده
الخير بالشر على خلاف مقتضى الشرع شر آخر فان عرفه فهو معاند للشرع وان جهله
فهو عاص بجهله اذ طلب العلم فريضة على كل مسلم والخيرات انما يعرف كونها خيرا
بالشرع فكيف يمكن ان يكون الشر خيرا هيهات بل المروج لذلك على القلب خفي
الشهوة وباطن الهوى فان القلب اذا كان مائلا الى طلب الجاه واستمالة قلوب
الناس وسائر حظوظ النفوس توسل الشيطان به الى التلبيس على الجاهل ولذلك
قال سهل ما عصي الله بمعصية اعظم من الجهل قيل هل تعرف شيئا اشد من الجهل
قال نعم الجهل بالجهل ولذلك افضل ما اطيع الله به العلم وراس العلم العلم بالعلم
فان من لا يعلم العلم النافع من العلم الضار اشتغل بما اكب الناس عليه من العلوم
المزخرفة التي هي وسائلهم الى الدنيا وذلك هو مادة الجهل ومنبع فساد العلم
فاذن قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات يختص من الاقسام الثلاثة
بالطاعات والمباحات دون المعاصي اذ الطاعات تنقلب معصية بالقصد
وتكون طاعة بالقصد والمباح ينقلب معصية وطاعة بالقصد فاما المعصية
فلا تنقلب طاعة بالقصد اصلا نعم للنية دخل فيها وهو انه اذا انضاف اليها
قصود خبيثة تضاعف وزرها وعظم وبالها اما الطاعات
فهي مرتبطة بالنيات في اصل صحتها وفي تضاعف فضلها اما الاصل فهو ان ينوي
بها عبادة الله لا غير فان نوى الرياء صارت معصية واما تضاعف الفضل فبكثرة
النيات الحسنة فان الطاعة الواحدة يمكن ان ينوي بها خيرات كثيرة فيكون
له بكل نية ثواب اذ كل واحدة منها حسنة ثم تضاعف كل حسنة عشر
امثالها ومثاله القعود في المسجد فانه طاعة ويمكن ان ينوي فيه نيات كثيرة
حتى يصير من فضائل اعمال المتقين ويبلغ بها درجات المقربين اولها
ان يعتقد انه بيت الله وان داخله زائر الله فيقصد به زيارة مولاه رجاء
لما وعده به من الاكرام ثانيها ان ينتظر الصلاة بعد الصلاة ثالثها

الترهب بكف السمع والبصر والاعضاء عن الحركات والترددات فان الاعتكاف كف
وهو في معنى الصوم وهو نوع ترهب رابعها عكوف الهم على الله ولزوم
السر للفكر في الآخرة ودفع الشواغل الصارفة عنه بالاعتزال الى المسجد
خامسها التجرد لذكر الله او لاستماع ذكره او للتذكير به سادسها ان
يقصد افادة علم بامر بمعروف ونهي عن منكر اذ المسجد لا يخلو عمن يسي
صلاته او يتعاطى ما لا يحل له فيامره بالمعروف ويرشده الى الدين فيكون شريكا
معه في خيره الذي يعلم فتتضاعف خيراته سابعها ان يستفيد اخا في الله
فان ذلك غنيمة وذخيرة للدار الاخرة والمسجد معشش اهل الدين المحبين
لله وفي الله ثامنها ان يترك الذنوب حياء من الله وحياء من ان يتعاطى في بيت
الله ما يقتضي هتك الحرمة فهذا طريق تكثير النيات وقس به سائر الطاعات
اذ ما من طاعة الا وتحتمل نيات كثيرة وانما تحضر في قلب العبد بقدر جده في
طلب الخير وتشميره له وتفكره فيه فبهذا تزكو الاعمال وتتضاعف الحسنات
واما المباحات فما من شيء منها الا ويحتمل نية او نيات يصير بها من
محاسن القربات وينال بها معالي الدرجات فما اعظم خسران من يغفل عنها ويتعاطاها
تعاطي البهائم المهملة عن سهو وغفلة ولا ينبغي ان يستحقر العبد الخطرات
والخطوات واللحظات فكل ذلك يسال عنه في القيامة انه لم فعله وما الذي
قصد به هذا في مباح محض لا يشوبه كراهة كما وردت به الاثار فمن تطيب
مثلا يوم الجمعة او سائر الاوقات يتصور ان يقصد التنعم بلذات الدنيا ويقصد
به اظهار التفاخر بكثرة المال ليحسده الاقران ويقصد به رياء الخلق ليقوم له
الجاه في قلوبهم ويذكر بطيب الرائحة او ليتودد به الى قلوب النساء الاجانب
ولامور اخرى لا تحصى وكل هذا يجعل التطيب معصية الا القصد الاول
وهو التلذذ والتنعم فان ذلك ليس بمعصية الا انه يسال عنه ومن نوقش
الحساب عذب ومن اوتي شيئا من مباح الدنيا لم يعذب عليه في الآخرة ولكن
ينقص له من نعيم الاخرة بقدره واما النيات الحسنة فان ينوي به اتباع
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة وينوي بذلك ايضا تعظيم
المسجد واحترام بيت الله فلا يرى ان يدخله زائر الله الا طيب الرائحة
وان يقصد به ترويح جيرانه ليستريحوا في المسجد عند مجاورته بروائحه
وان يقصد به دفع الروائح الكريهة عن نفسه التي تؤدي الى ايذاء مخالطيه
وان يقصد حسم باب الغيبة عن المغتابين اذا اغتابوه بالروائح الكريهة
فيعصون الله بسببه وان يقصد به معالجة دماغه لتزيد به فطنته

وذكاؤه ويسهل عليه درك مهمات دينه بالفكر فهذا وامثاله من النيات لا يعجز الفقيه
عنها اذا كانت تجارة الآخرة وطلب الخير غالبا على قلبه واذا لم يغلب على قلبه الا نعيم
الدنيا لم تحضره هذه النيات وان ذكرت له لم تنبعث لها قلبه والنيات كثيرة ولا
يمكن احصا النيات فيها ولهذا قال بعض العارفين اني لاستحب ان يكون لي في كل شي
نية حتى في اكلي وشربي ونومي ودخولي الخلا وكل ذلك مما يمكن ان يقصد به
التقرب الى الله تعالى لان كل ما هو سبب لبقا البدن وفراغ القلب من مهمات
البدن فهو معين على الدين فمن قصده من الاكل التقوي على العبادة ومن
الوقاع تحصين دينه وتطييب قلب اهله والتوصل به الى ولد يعبد الله بعده
فتكثر به امة محمد صلى الله عليه وسلم كان مطيعا باكله وشربه ونكاحه واغلب حظوظ
النفس الاكل والوقاع وقصد الخير بهما غير ممتنع لمن غلب على قلبه هم الآخرة
ولذلك ينبغي ان يحسن نيته مهما ضاع له مال ويقول هو في سبيل الله واذا بلغه
اغتياب غيره له فليطيب قلبه بانه سيحمل سياته وتنتقل الى ديوانه حسناته
ولينو ذلك بسكوته عن الجواب فينبغي ان يتفقد العبد نيته في سائر الاعمال
وفي الامساك والامتناع فان ترك الفعل فعل ولا بد له من نية صحيحة فلاتقلهم
ولا تنجح الا بنية فان لم تحضره النية توقف فان النية لا تدخل تحت الاختيار
الحادي والثلاثون بعد المائة قال الغزالي بيان ان النية داخلة تحت
الاختيار اعلم ان الجاهل يسمع ما ذكرناه من الوصية بتحسين النية وتكثيرها
مع قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فيقول في نفسه عند تدريسه او
تجارته او اكله نويت ان ادرس لله واتجر لله واكل لله ويظن ان ذلك نية هو
وهيهات فذلك حديث النفس او حديث اللسان او الفكر او الانتقال من
خاطر الى خاطر والنية بمعزل عن جميع ذلك وانما النية انبعاث النفس وتوجهها
وميلها الى ما ظهر لها ان فيه غرضها اما عاجلا واما آجلا والميل اذا لم يكن لم
لا يمكن اختراعه واكتسابه بمجرد الارادة بل ذلك كقول الشبعان نويت ان اشتهي
الطعام او اميل اليه او قول الفارغ نويت ان اعشق فلانة واحبها وذلك محال
بل لا طريق الى اكتساب صرف القلب الى الشي وميله اليه وتوجهه نحوه الا باكتساب
اسبابه وذلك مما يقدر عليه وقد لا يقدر عليه وانما تنبعث النفس الى الفعل
اجابة للغرض الباعث الموافق للنفس الملائم لها وما لم يعتقد الانسان ان
غرضه منوط بفعل من الافعال فلا يتوجه نحوه قصده وذلك مما لا يقدر على
اعتقاده في كل حين واذا اعتقد فانما يتوجه القلب اذا كان فارغا غير
مصروف عنه بغرض شاغل اقوى منه وذلك لا يمكن في كل وقت والدواعي

والصوارف

والصوارف لها اسباب كثيرة بها تجتمع وتختلف باختلاف الاشخاص وبالاعمال
والاحوال فاذا غلبت شهوة النكاح مثلا ولم يعتقد غرضا صحيحا في الولد دينا
ودنيا لا يمكنه ان يواقع على نية الولد بل لا يمكن الا على نية قضا الشهوة
اذ النية هي اجابة الباعث ولا باعث الا الشهوة فكيف ينوي الولد واذا لم يغلب
على قلبه ان اقامة سنة النكاح اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
يعظم فضله لا يمكنه ان ينوي بالنكاح اتباع السنة الا ان يقول ذلك بلسانه
وقلبه وهو حديث محض ليس بنية نعم طريق اكتساب هذه النية مثلا
ان يقوي اولا ايمانه بالشرع ويقوي ايمانه بعظم ثواب من سعى في تكثير امة محمد
صلى الله عليه وسلم ويدفع عن نفسه جميع المنفرات عن الولد من ثقل المونة
وطول التعب وغيره فاذا فعل ذلك ربما انبعث من قلبه رغبة الى تحصيل
الولد للثواب فتحركه تلك الرغبة وتحرك اعضاه لمباشرة العقد فاذا انتهضت
القدرة المحركة للسان بقبول العقد طاعة لهذا الباعث الغالب على القلب
كان ناويا فان لم يكن كذلك فما يقدره في نفسه ويردده في قلبه من قصد الولد
وسواس وهذيان ولهذا امتنع جماعة من السلف من جملة من الطاعات
اذ لم تحضرهم النية فكانوا يقولون ليس تحضرنا فيه نية حتى روي ان ابن سيرين
لم يصل على جنازة الحسن البصري وقال ليس تحضرني نية ونادى بعضهم
امراته وكان يسرح شعره ان هاتي المدرى فقالت اجي بالمراة فسكت ساعة
ثم قال نعم فقيل له في ذلك فقال كان لي في المدرى نية ولم تحضرني في المراة نية
فوقفت حتى هياها الله تعالى ومات حماد ابن سليمان وكان احد فقها
الكوفة فقيل للثوري الا تشهد جنازته فقال لو كان لي نية لفعلت وكان
احدهم اذا سئل عملا من اعمال البر قال ان رزقني الله نية فعلت وكان طاوس
لا يحدث الا بنية فكان يسال ان يحدث فلا يحدث ولا يسال فيبتدي فقيل
له في ذلك فقال اتحبون ان احدث بغير نية اذا حضرتني فعلت وقيل
لطاوس ادع لنا فقال حتى اجد نية وقال بعضهم انا في طلب نية لعيادة
رجل منذ شهر فما صحت لي بعد وقال عيسى بن كثير مشيت مع ميمون بن مهران
فلما انتهيت الى باب داره انصرفت فقال ابنه الا تعرض عليه العشا قال
ليس من نيتي وهذا لان النية تتبع النظر فاذا تغير النظر تغيرت النية
وكانوا لا يرون ان يعملوا عملا الا بالنية لعلمهم بان النية روح العمل وان
العمل بغير نية صادقة ريا وتكلف وهو سبب مقت لا سبب قرب وعلموا
ان النية ليس هي قول القائل بلسانه بل هي انبعاث للقلب تجري مجرى

الفتوح من الله تعالى فقد تتيسر في بعض الاوقات وقد تتعذر في بعضها نعم من كان
الغالب على قلبه امور الدين تتيسر عليه في بعضها اكثر الاحوال حضور النية للخيرات
فان قلبه مائل بالجملة الى اصل الخيرات فينبعث الى التفاصيل غالبا ومن مال
قلبه الى الدنيا وغلبت عليه لم تتيسر له ذلك بل لا تتيسر له في الفرائض الا
بجهد جهيد وغايته ان يتذكر النار ويحذر نفسه عقابها او نعيم الجنة ويرغب
نفسه فيها فربما تنبعث له داعية ضعيفة فيكون ثوابه بقدر رغبته ونيته
واما الطاعة على نية اجلال الله تعالى لاستحقاقه الطاعة والعبودية
فلا تتيسر للراغب في الدنيا وهذه اعز النيات واعلاها واعز من يفهمها فضلا
عمن يتعاطاها ونيات الناس في الطاعات اقسام اذ منهم من يكون عمله لباعث
الخوف فانه يتقي النار ومنهم من يعمل اجابة لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة
وهذه وان كان نازلا بالاضافة الى قصد الطاعة لله تعالى وتعظيمه لذاته
وجلاله لا لامر سواه فهو من جملة النيات الصحيحة لانه ميل الى الموعود
في الآخرة وان كان من جنس المالوفات في الدنيا وثواب الناس بقدر نياتهم
ومن كانت نيته بعبادته وجه الله فقط كان جزاؤه التنعم بالنظر الى وجهه
الكريم والغرض ان هذه النيات متفاوتة الدرجات ومن غلب على قلبه
واحدة منها ربما لم يتيسر له العدول الى غيرها فمن حضرت له نية في مباح
ولم تحضر في فضيلة فالمباح اولى وانتقلت الفضيلة اليه وصارت الفضيلة
في حقه نقيضة لان الاعمال بالنيات وذلك مثل العفو فانه افضل من
الانتصار في الظلم وربما تحضره نية في الانتصار دون العفو فيكون ذلك
افضل ومثل ان يكون له نية في الاكل والشرب والنوم ليريح نفسه ويتقوى
على العبادة في المستقبل وليس تنبعث نيته في الحال للصوم والصلاة
فالاكل والنوم هو الافضل له بل لو مل العبادة لمواظبته عليها وسكن
نشاطه وضعفت رغبته وعلم انه لو ترفه ساعة بلهو وحديث عاد
فيكون ذلك عونا له على الحق وقال علي رضي الله عنه روحوا القلوب
فانها اذا اكرهت عميت وهذه دقائق لا يدركها الا سماسرة العلماء دون
الحشوية منهم الا ترى ان الحاذق بالطب قد يعالج المحرور باللحم مع
حرارته ويستبعده القاصر في الطب وانما يبغي به ان يعيد قوته
ليحتمل المعالجة بالضد والحاذق في لعب الشطرنج قد ينزل عن الرخ والفرس
مجانا ليتوصل بذلك الى الغلبة والضعيف البصيرة قد يضحك به ويتعجب
منه وكذلك الخبير بالقتال قد يفر بين يدي قرنه ويوليه دبره حيلة

منه

منه ليستجره الى مضيق فيكر عليه فيقهره فكذلك سلوك طريق الله كله قتال مع
الشيطان ومعالجة للقلب والبصير الموفق يقف فيها على لطائف من الحيل يستبعدها
الضعفاء فلا ينبغي للمريد ان يضمر انكارا على ما يراه من شيخه ولا للمتعلم ان يعترض
على استاذه بل ينبغي ان يقف عند حد بصيرته وما لا يفهمه من احوالهما يسلمه
لهما الى ان ينكشف له اسرار ذلك بان يبلغ رتبتهما وينال درجتهما هذا كلام
الغزالي الثاني والثلاثون بعد المائة قال الشيخ عماد الدين الاسنوي
وهو اخو الشيخ جمال الدين الاسنوي صاحب المهمات وغيرها من التصانيف
المشهورة في كتابه المسمى حياة القلوب في التصوف الفرق بين النية والاخلاص
هو ان النية تتعلق بفعل العبادة واما اخلاص النية في العبادة فيتعلق
باضافة العبادة الى الله تعالى ويكفيه في اخلاص العبادة ان يتقدم منه
انه مهما فعله من العبادات انما يفعله لله خالصا فيجزئه هذا الاخلاص
الحكمي من اول العمل الى آخره والاولى ان ياتي في اول كل فعل بنية الاخلاص
فيه كما ياتي بذلك في نية العبادة مثل الصلاة وتشييع الجنازة والاخلاص
الحكمي والحقيقي مشروط وطريان ضده مطرد لما يناقضه كما في نية العبادة الثالث
والثلاثون بعد المائة قال القرافي في الامنية النية قسمان فعلية موجودة
وحكمية معدومة فاذا نوى المكلف اول العبادة فهذه نية فعلية ثم اذا ذهل
عن النية حكم صاحب الشرع بانه ناو ومتقرب فهذه هي النية الحكمية اي حكم الشرع
لصاحبها ببقاء حكمها لا انه موجود وكذلك الاخلاص والخشية والايمان والنفاق
والرياء وجميع احوال القلب اذا شرع فيها واتصف القلب بها كانت فعلية واذا
ذهل عنها حكم صاحب الشرع ببقاء احكامها لمن كان اتصف بها قبل ذلك
حتى لو مات الانسان مغمورا بالمرض حكم صاحب الشرع له بالايمان وسائر
المتقدم بل بالولاية والصديقية وجميع المعارف المتقدمة وان لم يتلفظ
بالشهادة عند الموت وعكسه يحكم له بالكفر والنفاق وجميع مساوئ الاخلاق
وان كان لا يستحضرها شيئا عند الموت ولا يتصف بها بل يحشر يوم القيامة الامر لذلك
ومنه قوله تعالى انه من يات ربه مجرما مع ان احدا لا يكون يوم القيامة مجرما
ولا كافرا ولا عاصيا لظهور الحقائق عند الموت وصار الامر ضروريا فمعناه محكوما
له بالاجرام كما يحكم لغيره بالايمان والنفي صاحب الشرع بالايمان والاخلاص
والنية الحكمية للمتنفلة قبل استمرارها بالفعل الرابع والثلاثون بعد
المائة اختلف اصحابنا في النية هل هي ركن في العبادات او شرط فاختار الاكثر
انها ركن لانها داخل العبادة وذلك شأن الاركان والشروط ما يتقدم عليها

ويجب استمرارها فيها واختار القاضي ابو الطيب وابن الصباغ انها شرط والا افتقرت
الى نية اخرى تتسلسل فيها كما في اجزاء العبادة فوجب ان تكون شرطا خارجا عنها
والاولون انفصلوا عنه بان تلك وهو التسلسل وقال الشيخ صلاح الدين
العلائي يمكن ان يقال ما كانت النية معتبرة في صحته فهي ركن فيه وما يصح
بدونها ولكن يتوقف حصول الثواب عليها كالمباحات والكف عن المعاصي
فنية التقرب شرط في الثواب الخامس والثلاثون بعد المائة قال القرافي
في نية الحسنة يثاب عليها حسنة واحدة وفعل الحسنة يثاب عليه عشرا
لان الافعال هي المقاصد والنيات وسائل والوسائل اخفض رتبة من المقاصد
قلت واصل هذا قوله صلى الله عليه وسلم من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له
حسنة فان عملها كتبت له عشرا السادس والثلاثون بعد المائة
قال الكرماني من جاء بنية الحسنة فقد جاء بالحسنة ومن جاء بالحسنة فله عشر امثالها
فيلزم ان من جاء بنية الحسنة فله عشر امثالها فلا يبقى فرق بين الحسنة
ونية الحسنة قلت لا نسلم ان من جاء بنية الحسنة فقد جاء بالحسنة بل
يثاب على نية الحسنة فظهر الفرق السابع والثلاثون بعد المائة
قال الكرماني فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم من هم بحسنة الحديث السابق
يقتضي ان النية دون العمل وقوله صلى الله عليه وسلم نية المرء خير من عمله
يقتضي ان النية فوق العمل وخير منه قلنا اما الحديث الاول فلان الهام
بالحسنة اذا لم يعملها خلاف العامل لان الهام هم بعمل والعامل لم يعمل حتى هم
ثم عمل واما الثاني فلان تخليد الله تعالى العبد في الجنة ليس بعمله وانما
هو بنيته اذ لو كان بعمله لكان خلوده فيها بقدر عمله او اضعافه الا انه
جازاه بنيته لانه كان ناويا ان يطيع الله ابدا فلما اخترمته منيته دون
نيته جازاه عليها وكذا الكافر لانه لو كان يجازى بعمله لم يستحق التخليد في
النار الا بقدر مدة كفره غير انه نوى ان يقيم على كفره ابدا لو بقي فجزاه
على نيته قال ويحتمل ان يقال المراد منه ان النية خير من عمل بلا نية اذ لو
كان المراد خير من عمل مع النية لزم ان يكون الشيء خيرا من نفسه مع غيره
او المراد ان الجزء الذي هو النية خير من الجزء الذي هو العمل لاستحالة دخول
الرياء فيها او ان النية خير من جملة الخيرات الواقعة بعمله او ان النية
فعل القلب وفعل الاشرف اشرف او ان المقصود من الطاعات تنوير القلب
وتنوير القلب بها اكثر لانها صفته او نية المؤمن خير من عمل الكافر كما قيل
ورد ذلك حين نوى مسلم بنا قنطرة فسبق كافر اليها هذا كله كلام الكرماني

وحاصله

وحاصله انه اورد سبع احتمالات في معنى حديث نية المرء خير من عمله وكلها
حسنة الا الاخير والسبب المذكور باطل لا اصل له وقال البيهقي في شعب
الايمان اخبرنا ابو عبد الله الرحمن السلمي قال سئل الاستاذ ابو سهل
الصعلوكي عن قوله صلى الله عليه وسلم نية المرء خير من عمله قال لان النية
في خلوص الاعمال والاعمال بمقابلة الرياء والعجب واخرج بسنده عن احمد
بن يحيى ثعلب قال سمعت ابن الاعرابي يقول نية المؤمن خير من عمله
لان النية لا يدخلها الفساد والعمل يدخله الفساد قال البيهقي وانما اراد
بالفساد الرياء فيرجع ذلك الى ما قال الاستاذ ابو سهل قال وقد قالوا النية
دون العمل تكون طاعة قال النبي صلى الله عليه وسلم من هم بحسنة فلم يعملها
كتبت له حسنة والعمل دون النية لا يكون طاعة انتهى وقال الغزالي في
الاحياء بيان سر رسول الله صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله اعلم
انه قد يظن ان سبب هذا الترجيح ان النية سر لا يطلع عليها الا الله تعالى
والعمل ظاهر وعمل السر فضل وهذا صحيح ولكن ليس هو المراد لانه لو نوى
ان يذكر الله بقلبه او يتفكر في مصالح المسلمين فيقتضي عموم الحديث ان تكون
نية التفكر خيرا من التفكر وقد يظن ان سبب الترجيح ان النية تدوم الى
اخر العمل والاعمال لا تدوم وهو ضعيف لان ذلك يرجع معناه الى ان
العمل الكثير خير من القليل بل ليس كذلك فان نية اعمال الصلاة قد لا تدوم
الا في لحظات معدودة والاعمال تدوم والعموم يقتضي ان تكون نيته خيرا من
عمله وقد يقال معناه ان النية بمجردها خير من العمل بمجرده دون
النية وهو كذلك ولكنه بعيد ان يكون هو المراد اذ العمل بلا نية او على
الغفلة لا خير فيه اصلا والنية بمجردها خير وظاهر الترجيح للمشتركين
في اصل الخير بل المعني به ان كل طاعة تنتظم بنية وعمل وكانت النية
من جملة الخيرات ولكن النية من جملة الطاعة خير من العمل اي لكل واحد
منهما اثر في المقصود واثر النية اكثر من اثر العمل فمعناه نية المؤمن من
جملة طاعته خير من عمله الذي هو من جملة طاعته والغرض ان للعبد اختيارا
في النية وفي العمل فهما عملان والنية من الجملة خيرهما فهذا معناه واما سببه
كونها خيرا ومترجحة على العمل فلا يفهمه الا من فهم مقصد الدين وطريقه
ومبلغ اثر الطريق في الايصال الى المقصد وقايس بعض الاثار بالبعض
حتى يظهر له بعد ذلك الارجح بالاضافة الى المقصود فمن قال الخبز
خير من الفاكهة فانما يعني به انه خير بالاضافة الى مقصود القوت والاغتذا

ولا يفهم ذلك إلا من فهم أن للغذاء مقصوداً وهو الصحة والبقاء وأن الأغذية مختلفة
الآثار فيه وفهم أثر كل واحد بعضها بالبعض فالطاعات غذاء القلوب والمقصود
شفاؤها وبقاؤها وسلامتها في الآخرة وسعادتها وتنعمها بلقاء الله تعالى هو
فالمقصود لذة السعادة بلقاء الله فقط ولن يتنعم بلقاء الله إلا من مات محبا
لله عارفا بالله ولن يحبه إلا من عرفه ولن يأنس بربه إلا من طال ذكره له فالأنس
يحصل بدوام الذكر والمعرفة بدوام الفكر والمحبة تتبع المعرفة بالضرورة
ولن يتفرغ القلب لدوام الذكر والفكر إلا إذا فرغ من شواغل الدنيا ولن يتفرغ
من شواغلها إلا إذا انقطع عنه شهواتها حتى يصير مائلا إلى الخير مريدا له
نافرا عن الشر مبغضا له وإنما يميل إلى الخيرات والطاعات إذا علم أن سعادته
في الآخرة منوطة بها كما يميل العاقل إلى الفصد والحجامة لعلمه بأن سلامته فيهما
وإذا حصل أصل الميل بالمعرفة فإنما يقوى بالعمل بمقتضى الميل والمواظبة عليه
فإن المواظبة على مقتضى صفات القلب وإرادتها بالعمل تجري مجرى الغذاء
والقوت لتلك الصفة حتى تترسخ الصفة وتقوى بسببها فالمائل إلى طلب العلم
أو الرياسة لا يكون ميله في الابتداء إلا ضعيفا فإن اتبع مقتضى الميل واشتغل
بالعمل وبطلب الرياسة والأعمال المطلوبة بذلك تأكد ميله ورسخ وعسر عليه
النزوع وإن خالف مقتضى ميله ضعف ميله وانكسر وربما زال وانمحق بل
الذي ينظر إلى وجه حسن مثلا فيميل إليه طبعه ميلا ضعيفا لو اتبعه وعمل
بمقتضاه فداوم على النظر والمجالسة والمخالطة والمحاورة تأكد ميله
حتى يخرج أمره عن اختياره فلا يقدر على النزوع منه ولو فطم نفسه
ابتداء وخالف مقتضى ميله لكان ذلك كقطع القوت والغذاء عن صفة الميل
ويكون ذلك زجرا ودفعا في وجهه حتى يضعف وينكسر بسببه أو ينقمع
وينمحي وهكذا جميع الصفات والخيرات والطاعات كلها هي التي يراد بها
الآخرة والشرور كلها هي التي يراد بها الدنيا لا الآخرة وميل النفس
إلى الخيرات الأخروية وانصرافها عن الدنيوية هو الذي يفرغها للذكر
والفكر ولن يتأكد ذلك إلا بالمواظبة على أعمال الطاعات وترك المعاصي
بالجوارح لأن بين الجوارح وبين القلب علاقة حتى إنه يتأثر كل واحد
منهما بالآخر فترى العضو إذا أصابته جراحة تألم بها القلب وترى القلب
إذا تألم بعلمه بموت عزيز من أعزته أو بهجوم أمر مخوف تأثرت به الأعضاء
وارتعدت الفرائص وتغير اللون إلا أن القلب هو الأصل المتبوع هو
وكأنه الأمير والراعي فالجوارح خادمة للقلب بتأكيد صفاته

فالقلب

فالقلب هو المقصود والأعضاء آلات موصلة إلى المقصود ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم
إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد وقال النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم أصلح الراعي والرعية وأراد بالراعي القلب وقال تعالى لن ينال الله لحومها
ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم وهو صفة القلب فمن هذا الوجه يجب
لا محالة أن تكون أعمال القلب على الجملة أفضل من حركات الجوارح ثم يجب أن
تكون النية من جملتها أفضل لأنها عبارة عن ميل القلب إلى الخير وإرادته له
وغرضنا من الأعمال بالجوارح أن يعود القلب إرادة الخير ويؤكد فيه الميل إليه
ليتفرغ من شهوات الدنيا ويكب على الذكر والفكر فبالضرورة يكون خيرا بالإضافة
إلى الغرض لأنه متمكن من نفس المقصود وهذا كما أن المعدة إذا تألمت فقد
تداوى بأن يوضع الطلاء على الصدر وتداوى بالشرب والدواء الواصل
إلى المعدة فالشرب خير من طلاء الصدر أيضا إنما أريد به أن يسري منه الأثر إلى
المعدة فما يلاقي عين المعدة خير وأنفع فهكذا ينبغي أن يفهم تأثير الطاعات كلها
إذ المطلوب منها تغيير القلوب وتبديل صفاتها فقط دون الجوارح فلا تظنن أن
في وضع الجبهة على الأرض غرضا من حيث إنه جمع بين الجبهة والأرض بل
من حيث إنه بحكم العادة يؤكد صفة التواضع في القلب فإن من يجد في نفسه
تواضعا فإذا استعان بأعضائه وصورها بصورة التواضع تأكد تواضعه
ومن وجد في قلبه رقة على يتيم فإذا مسح رأسه وقبله تأكدت الرقة في قلبه
ولهذا لم يكن العمل بغير نية مفيدا أصلا لأن من يمسح رأس يتيم وهو غافل بقلبه أو ظان
أنه يمسح ثوبا لم ينتشر من أعضائه أثر إلى قلبه لتأكيد الرقة وكذلك من يسجد
غافلا وهو مشغول الهم بأغراض الدنيا لم ينتشر من جبهته ووضعها على
الأرض أثر إلى قلبه يتأكد به التواضع فكان وجود ذلك كعدمه وما ساوى
وجوده عدمه بالإضافة إلى الغرض المطلوب منه يسمى باطلا فيقال العبادة
بغير نية باطلة وهذا معناه هذا إذا فعل عن غفلة فإن قصد به رياء أو تعظيم
شخص آخر لم يكن وجوده كعدمه بل زاده شرا فإنه لم يؤكد الصفة المطلوب
تأكيده حتى أكد الصفة المطلوب قمعها وهي صفة الرياء التي هي من الميل
إلى الدنيا فهذا وجه كون النية خيرا من العمل وبهذا أيضا تعرف معنى
قوله صلى الله عليه وسلم من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة لأن هم
القلب هو ميله إلى الخير وانصرافه عن الهوى وحب الدنيا وهي غاية
الحسنات وإنما الإتمام بالعمل يزيدها تأكيدا فليس المقصود من إراقة
دم القربان الدم واللحم بل ميل القلب عن حب الدنيا وبذلها
إيثارا لوجه الله عز وجل وهذه الصفة قد حصلت عند جزم النية

والهمة وان عاق عن العمل عائق فلن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى
منكم والتقوى ههنا اعني القلب ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
قوما بالمدينة وقد شركونا في جهادنا كما تقدم ذكره لان قلوبهم في صدق ارادة
الخير وبذل المال والنفس والرغبة في طلب الشهادة واعلاء كلمة الله تعالى
كقلوب الخارجين في الجهاد وانما فارقوهم بالابدان لعوائق تخص الاسباب
الخارجة عن القلب وذلك غير مطلوب الا لتأكيد هذه الصفات وبهذه
المعاني يفهم جميع الاحاديث التي اوردناها في فضيلة النية فاعرضها عليه
ليكشف لك اسرارها فلا نطول بالاعادة الثامن والثلاثون
بعد المائة في الفاظ وردت عن السلف في النية اخرج ابن ابي الدنيا
والدينوري في المجالسة عن عمر بن الخطاب قال من خلصت نيته ولو على
نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس واخرج الدارمي عن ابن عباس
قال انما يحفظ حديث الرجل على قدر نيته واخرج ابن ابي الدنيا والدينوري
عن عثمان بن واقد قال قيل لنافع بن جبير بن مطعم الا تشهد الجنازة قال
كما انت حتى انوي ففكر هنيهة ثم قال امض واخرجا ايضا عن عبد الرحمن
بن زيد قال كان ابي يقول يا بني انو في كل شيء تريده الخير حتى خروجك
الى الكناسة في حاجة واخرج البيهقي في شعب الايمان عن يونس بن عبد الاعلى
قال قال لي الشافعي يا ابا موسى لو جهدت كل الجهد على ان ترضي الناس
كلهم فلا سبيل له فاذا كان كذلك فاخلص عملك ونيتك لله واخرج
البيهقي ايضا من طريق سفيان عن زبيد قال يسرني ان يكون لي في كل شيء
نية حتى في الاكل والنوم واخرج عن سفيان في قوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه قال ما اريد به وجهه واخرج عن الحسن في قوله
ان ابراهيم لحليم اواه منيب قال كان اذا قال قال لله واذا عمل عمل لله
واذا نوى نوى لله واخرج عن الجنيد قال لو ان عبدا اتى بافتقار
ادم وزهد عيسى وجهد ايوب وطاعة يحيى واستقامة ادريس
وود الخليل وخلق الحبيب عليهم السلام وكان في قلبه مثقال ذرة
لغير الله فليس لله فيه حاجة واخرج عن سهل بن عبد الله قال
اطلبوا من السر النية بالاخلاص ومن العلانية الفعل بالاقتداء وغير
ذلك مغاليط واخرج عن بلال بن سعد قال ان العبد ليقول قول
مومن فلا يدعه الله وقوله حتى ينظر في عمله فان كان قوله قول مومن
وعمله عمل مومن لم يدعه الله حتى ينظر في ورعه فان كان قوله
قول مومن وعمله عمل مومن صح وورعه ورع مومن لم يدعه الله حتى

ينظر

ينظر ما نوى به فان صلحت النية فبالحري ان يصلح واخرج عن عوف قال سمعت
محمد بن سيرين يقول ما اراد رجل من الخير شيئا الا سار في قلبه سورتان فاذا
كانت الاولى لله فلا تهيدنه الآخرة واخرج عن الحسن قال ما هم احد
بعمل الا سار في قلبه سورتان فاذا كانت الاولى لله فلا تهيدنه الآخرة التاسع
والثلاثون بعد المائة الظاهر ان الفاء في قوله فمن كانت هجرته فاء السببية
والتفريع ويحتمل ان تكون فاء الفصيحة الاربعون بعد المائة الظاهر
ان من في الموضعين شرطية وبه جزم اكثر شراح الحديث ويحتمل ان تكون
موصولة وبه جزم الكرماني الحادي والاربعون بعد المائة كانت في الموضعين
يحتمل ان تكون ناقصة وان تكون في الموضعين تامة فعلى الاول الجار والمجرور
خبرها وعلى الثاني هو متعلق بالهجرة قاله الكرماني الثاني والاربعون
بعد المائة قال الكرماني فان قلت لفظ كانت ان كان باقيا على المضي فلا يعلم
ان الحكم بعد صدور هذا الكلام من الرسول ايضا كذلك ام لا وان نقل بسبب
تضمن معنى من الشرط الى معنى الاستقبال فبالعكس فما جملة الحكم اما
للماضي او الحال او المستقبل قلت يجوز ان يراد به اصل الكون اي الوجود مطلقا
من غير تقييده بزمان من الازمنة الثلاثة او يقاس احدهما يعني على الآخر
او يعلم بالاجماع ان حكم المكلفين على السواء الا لعارض الثالث والاربعون
بعد المائة قال القتادي في شرح التقريب الهجرة بكسر الهاء فعلة من الهجر وهو
ضد الوصل ثم غلب ذلك على الخروج من ارض الى ارض وترك الاولى للثانية
قاله صاحب النهاية وقال الراغب في مفرداته المهاجرة في الاصل المتاركة
ثم اطلقت على الخروج من دار الكفر الى دار الايمان كما هاجر عليه الصلاة
والسلام من مكة الى المدينة وقد يطلق على ترك الشهوات والاخلاق الذميمة
والخطايا وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري الهجرة الترك والهجرة الى
الشيء الانتقال اليه عن غيره وفي الشرع ترك ما نهى الله عنه وقد
وقعت في الاسلام على وجهين الاول الانتقال من دار الخوف الى دار الامن
كما في هجرتي الحبشة وابتداء الهجرة من مكة الى المدينة الثاني الهجرة من
دار الكفر الى دار الايمان وذلك بعد ان استقر صلى الله عليه وسلم بالمدينة
وهاجر اليه من امكنه ذلك من المسلمين وكانت الهجرة اذ ذاك تختص
بالانتقال الى ان فتحت مكة فانقطع الاختصاص وبقي العموم للانتقال من
دار الكفر لمن قدر عليه باقيا الرابع والاربعون بعد المائة قال ابن دقيق العيد
الهجرة تقع على امور الهجرة الاولى الى الحبشة عندما آذى الكفار الصحابة
الثانية من مكة الى المدينة الثالثة هجرة القبائل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

لتعلم الشرائع ثم يرجعون الى الاوطان ويعلمون قومهم الرابعة هجرة من اسلم
من اهل مكة ليأتي الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع الى مكة الخامسة هجرة ما
نهى الله عنه ومعنى الحديث وحكمه يتناول الجميع غير ان السبب السابق
للحديث يقتضي ان المراد بالحديث الهجرة من مكة الى المدينة انتهى قال
العراقي وبقي عليه من اقسام الهجرة ثلاثة الهجرة الثانية الى ارض الحبشة
فانهم هاجروا الى الحبشة مرتين كما هو معروف في السير ولا يقال كلاهما هجرة
الحبشة فاكتفى بذلك لان الهجرة الاولى منهما قد عدها فانه قد عد الهجرة الى المدينة
في الاقسام ولم يعدها والهجرة الثانية هجرة من كان مقيما ببلاد الكفر
ولا يقدر على اظهار الدين فانه يجب عليه ان يهاجر الى بلاد الاسلام كما صرح به
اصحابنا والثالثة الهجرة الى الشام في اخر الزمان عند ظهور الفتن كما رواه
ابو داود من حديث عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول ستكون هجرة بعد هجرة فخيار اهل الارض الزمهم مهاجر ابراهيم ويبقى
في الارض شرار اهلها الحديث قال صاحب النهاية يريد به الشام لان
ابراهيم لما خرج من العراق مضى الى الشام واقام به وروى ابو داود من
حديث ابي الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فسطاط المسلمين
يوم الملحمة بالغوطة الى جانب مدينة يقال لها دمشق من خير مدائن
الشام فهذه ثمانية اقسام للهجرة الخامس والاربعون بعد المائة
قال العراقي اختلفت الاحاديث الواردة في الهجرة هل انقطعت بفتح مكة ام هي
باقية ففي الصحيحين من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وروى البخاري عن ابن عمر قال لا هجرة اليوم
كان المؤمنون يفر احدهم بدينه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مخافة ان
يفتن عليه فاما اليوم فقد اظهر الله الاسلام والمؤمن يعبد ربه حيث شاء
وروى النسائي عن مجاشع بن مسعود قال انطلقت بابي معبد الى النبي
صلى الله عليه وسلم ليبايعه على الهجرة قال مضت الهجرة لاهلها ابايعه
على الاسلام والجهاد فهذه الاحاديث دالة على انقطاع الهجرة وروى
ابو داود والنسائي من حديث معوية مرفوعا لا تنقطع الهجرة حتى
تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها وروى
احمد من حديث ابن السعدي مرفوعا لا تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل
وروى ايضا من حديث جنادة بن ابي امية مرفوعا ان الهجرة لا تنقطع
ما كان الجهاد وجمع الخطابي بين هذا الاختلاف بان الهجرة كانت في اول
الاسلام فرضا فلما فتحت مكة صار مندوبا والهجرة غير مفروضة قال

فالمقطعة

فالمنقطعة هي الفرض والباقية هي الندب وقال صاحب النهاية وجه الجمع
ان الهجرة هجرتان احداهما التي وعد الله عليها الجنة كان الرجل ياتي
النبي صلى الله عليه وسلم ويدع اهله وماله لا يرجع في شيء منه فلما فتحت
مكة انقطعت هذه الهجرة والثانية من هاجر من الاعراب وغزا مع
المسلمين ولم يفعل كما فعل اصحاب الهجرة وهو المراد بقوله لا تنقطع
الهجرة حتى تنقطع التوبة انتهى كلام العراقي وفي حديث اخر ما يدل على ان المراد
بالباقية هجر السيئات كما روى احمد في حديث معوية وعبد الرحمن بن عوف
وعبد الله بن عمرو بن العاص ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الهجرة
خصلتان احداهما ان تهجر السيئات والاخرى ان تهاجر الى الله ورسوله ولا تنقطع
الهجرة ما تقبلت التوبة ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من
مغربها فاذا طلعت طبع على كل قلب بما فيه وكفي الناس العمل وروى احمد
من حديث عبد الله بن عمرو قال جاء اعرابي فقال يا رسول الله اين الهجرة
اليك حيث كنت ام الى ارض معلومة او لقوم خاصة ام اذا مت انقطعت
فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ساعة ثم قال اين السائل عن الهجرة
قال ها انا ذا يا رسول الله قال اذا اقمت الصلاة واتيت الزكاة فانت مهاجر
وان مت بالحضرمة يعني ارضا باليمامة وفي رواية له الهجرة ان تهجر الفواحش
ما ظهر منها وما بطن وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة ثم انت مهاجر وان مت
بالحضرمة السادس والاربعون بعد المائة قال ابن دقيق العيد المتقرر عند
اهل العربية ان الشرط والجزاء والمبتدا والخبر لا بد ان يتغايرا وههنا وقع
الاتحاد في قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله
وكذا في الجملة الثانية والجواب ان التغاير في الحديث مقدر والتقدير فمن
كانت هجرته الى الله ورسوله نية وقصدا فهجرته الى الله ورسوله حكما
وشرعا او ثوابا واجرا ونحو ذلك من التقديرات وقال غيره هو مؤول على
اقامة السبب مقام المسبب لاشتهار السبب وقال ابن مالك قد يقصد
بالخبر المفرد بيان الشهرة وعدم التغير فيتحد بالمبتدا لفظا كقول الشاعر
خليلي خليلي دون ريب وربما الان امرؤ قولا فظن خليلا اي خليلي من
لا اشك في خلته قال وقد يفعل مثل هذا بجواب الشرط كقولك من قصدني
فقد قصدني اي فقد قصد من عرف بانجاح قاصده وقال الكرماني اذا
اتحد لفظ المبتدا والخبر او الشرط والجزاء علم منهما المبالغة اما في التعظيم
نحو فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله او في

التحقير نحو فهجرته الى ما هاجر اليه ومنه الاول ايضا انا ابو النجم وشعري شعري
السابع والاربعون بعد المائة قال الطيبي في تكرير لفظ الى الله ورسوله
في الشرط تعظيم لمعنى تلك الهجرة وتفخيم لشانها اي هي الهجرة الكاملة
وما سواها ليست بهجرة وهذا السر غير العبارة في متعلق الجزاء الثاني
بلفظ ما حطا لمنزلتها الثامن والاربعون بعد المائة قال العراقي لم يقل
في الجزاء فهجرته اليهما وان كان اخصر بل اتى بالظاهر فقال الى الله ورسوله
وذلك من ادابه صلى الله عليه وسلم في تعظيم اسم الله ان يجمع مع ضمير
غيره كما قال للخطيب بئس خطيب القوم انت لمن قال من يطع الله ورسوله
فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى وبين له وجه الانكار فقال له قل ومن
يعص الله ورسوله وقد جمع صلى الله عليه وسلم الضمير في موضع اخر فقال
من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فانه لا يضر الا نفسه رواه
ابو داود فدل على ان الاول على وجه الادب وانه انما انكر على الخطيب تنبيها
على دقائق الكلام ولانه قد لا يكون عنده من المعرفة بتعظيم الله ما يعلمه
النبي صلى الله عليه وسلم من عظمته وجلاله التاسع والاربعون بعد المائة
قال الخطابي في شرح المصابيح لما قضى النبي صلى الله عليه وسلم بان الاعمال
انما يعتد بها عند اقتران النية بها وانه ليس للمرء الا ما نواه عقبه بمثال
يجمع الاعمال كلها ما يعتد به وما لا يعتد به وما ذاك الا الهجرة فان الاعمال الشرعية
اوامرها ونواهيها كلها تتضمن الهجرة اما الانكفاف عن النواهي فظاهر
كونه هجرة ولذلك قال عليه الصلاة والسلام المهاجر من هجر ما نهى الله عنه
واما كون الاوامر تتضمن الهجرة فلان الانقطاع عن الافعال الطبيعية
والاعراض عن القضايا الجبلية مما لا بد منه في التوجه الى الاوامر الشرعية
والاتيان بالاحكام الدينية وما الهجرة الا الانقطاع عما يوافق الطبع والتوجه
الى ما امر به في الدين والى هذا المعنى اشار عليه الصلاة والسلام بقوله
لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة فمعنى الحديث من كان متوجها قصده
باعماله الهجرة الى الله والى رسوله مجردا عن سائر الاغراض والمقاصد
فهجرته على ما نواه وقد وقع اجره على الله ومن كان قصده بالهجرة املا
لما دنيا او دنيويا فليس له من قصده الا ذلك والتوجه الى ما سوى الله
يمنع الخلوص والتجرد وهو رتبة العابدين وان كان المراد بالهجرة ههنا
من مكة الى المدينة فمعناه من ترك وطنه من مكة وذهب الى المدينة لنصرة
دين رسول الله صلى الله عليه وسلم ولموافقته ولرضى الله فهجرته الى ما هاجر

اليه

اليه مقبولة مرضية مثاب عليها من الله ومن كانت هجرته الى المدينة لاجل ما يحصل له
من غنيمة او تجارة او غير ذلك فلا يحصل له الا ما قصده انتهى الخمسون بعد
المائة تحول ومن كانت هجرته الى دنيا رواه البخاري في الحيل بلفظ ومن هاجر الى
دنيا وفيه لطيفة وهي المغايرة بين الجزاءين قال في الاول المحمودة فمن كانت
هجرته بلفظين او اكثر مع الاتيان بالهجرة بلفظ الاسم المضاف ولا يخفى ما فيه
من الفخامة وفي الثانية المذمومة ومن هاجر بلفظ واحد وهو فعل ولا
يخفى ما فيه من الفخامة وفي الثانية انه دون الاول بكثير الحادي والخمسون
بعد المائة لفظ هاجر يقتضي المشاركة من الجانبين لكنه هنا للواحد كسافر
فهو بمعنى هجر قال الحافظ ابن حجر ويحتمل ان يكون على بابه لان من لازم كونه
هاجرا وطنه مثلا انه مهجور منه وطنه الثاني والخمسون بعد المائة قوله الى
دنيا الى هنا لانتهاء الغاية ورواه البخاري في الايمان بلفظ لدنيا فيحتمل ان تكون
اللام بمعنى الى ويحتمل ان تكون للتعليل ويؤيده رواية الزبير بن بكار بلفظ
في دنيا قال في هذا للسببية الثالث والخمسون بعد المائة دنيا بضم الدال
في المشهور وحكى ابن قتيبة كسرها فعلى من الدنو وهو القرب سميت بذلك
لقربها ولسبقها للاخرى وقيل لدنوها الى الزوال وبه جزم في الصحاح فالف
والجمع دنى ككبرى وكبر والاصل دنو الرابع والخمسون بعد المائة قال
العراقي هي مقصورة بلا تنوين بلا خلاف بين اهل اللغة والعربية وحكى بعض
المتاخرين من شراح البخاري ان فيها لغة غريبة بالتنوين وليس بجيد
فانه لا يعرف في اللغة وسبب الغلط ان بعض الرواة للبخاري وهو ابو الهيثم
الكشميهني رواه بالتنوين وانكر ذلك عليه ولم يكن ممن يرجع اليه في ذلك
فاخذ بعضهم يحكي ذلك لغة كما وقع لهم نحو ذلك في خلوف فم الصائم فحكوا فيه
لغتين وانما يعرف اهل اللغة الضم واما الفتح فرواية مردودة لا لغة
الخامس والخمسون بعد المائة قال التيمي في شرح البخاري دنيا تانيث
ادنى لا تنصرف مثل حبلى لاجتماع امرين فيها الوصفية ولزوم حرف التانيث
وتعقبه الكرماني بان لزوم الف التانيث المقصورة كاف في منع الصرف وهو
قائم مقام العلتين السادس والخمسون بعد المائة قال ابن مالك في
توضيحه استعمال دنيا منكرا فيه اشكال لانها افعل التفضيل فكان حقها ان
تستعمل باللام كالكبرى والحسنى الا انها خلعت عنها الوصفية راسا واجريت
مجرى ما لم يكن وصفا قط ومثله قول الشاعر وان دعوت الى جلى ومكرمة
يوما سراة كرام الناس فادعينا فان الجلى مؤنث الاجل وقد خلع عنها الوصفية

وجعلت اسما للحادثة العظيمة قال الكرماني والدليل على جعلها اسما قلب الواو ياء
لانه لا يجوز القلب الا في فعلى الاسمية السابع والخمسون بعد المائة قال
العراقي اختلف المتكلمون في حقيقة الدنيا على قولين احدهما انها ما على الارض
من الهواء والجو الثاني انها كل المخلوقات من الجواهر والاعراض الموجودة قبل
الدار الآخرة قال ابن العطار في شرح العمدة وهو الاظهر وقال الحافظ ابن حجر
الاول اولى قال لكن يزاد فيه ما قبل قيام الساعة ويطلق على كل جزء منها مجازا
الثامن والخمسون بعد المائة قال الخطابي في شرح المصابيح اراد بالدنيا
هنا متاعا من متاع الدنيا التاسع والخمسون بعد المائة قال الحافظ ابن حجر
قوله يصيبها اي يحصلها لان تحصيلها كاصابة الغرض بالسهم بجامع حصول
المقصود قلت فيكون استعارة تبعية قال الراغب يقال اصاب كذا اي وجد
ما يطلب كقولك اصابه بالسهم اذا وصل الى المرمى بالصواب وقال بعضهم
الاصابة في الخير اعتبارا بالصواب وهو المطر وفي الشر اعتبارا باصابة السهم
وكلاهما يرجعان الى اصل الستون بعد المائة قوله او امراة قيل هو من ذكر
الخاص بعد العام لان دخولها في مسمى الدنيا زاد الزركشي بدليل حديث الدنيا
متاع وخير متاعها المراة الصالحة وتعقبه النووي بان لفظ دنيا نكرة وهي
لا تعم في الاثبات فلا يلزم دخول المراة فيها واجيب بانها في سياق الشرط فتعم
قلت لكن يتعقب من وجه اخر وهو ان عطف العام على الخاص من الاحكام
المختصة بالواو من بين سائر حروف العطف نص عليه ابن مالك وفي شرح العمدة
فالصواب انه او على بابها للتقسيم وجعلت المراة قسيما مقابلا للدنيا تعظيما
لامرها لانها اشد فتنة الحادي والستون بعد المائة قال النووي على تقدير
انها من عطف الخاص على العام النكتة في التصريح بها امران احدهما التنبيه
على زيادة التحذير لان الافتتان بها اشد الثاني ان سبب الحديث مهاجر
ام قيس الذي هاجر ليتزوج امراة فحسن التصريح بذلك وحكى ابن بطال
عن ابن سراج انه انما خص المراة بالذكر من بين سائر الاشياء في هذا
الحديث لان العرب كانت في الجاهلية لا تزوج المولى العربية ولا يزوجون
بناتهم الا من الاكفاء في النسب فلما جاء الاسلام سوى بين المسلمين في
مناكحتهم وصار كل واحد من المسلمين كفوا لصاحبه فهاجر كثير من الناس
الى المدينة ليتزوج بها من كان لا يصل قبل ذلك اليها قال الحافظ ابن حجر
ويحتاج الى نقل ثابت ان هذا المهاجر كان مولى وكانت المراة عربية
قلت لا يحتاج فانه اورده على العموم لا على واحد معين الثاني

والستون

والستون بعد المائة قال الخطابي في شرح المصابيح يجوز ان تكون الدنيا اشارة الى
الحياة العاجلة والمراة اشارة الى الحياة الاخروية لاجتماع الخصلتين والرحمة
فيها وعند ارباب التحقيق كلما يتعلق دركه بالحس فهو الدنيا وما يتعلق دركه
بالعقل فهو الاخرة لتقدم الاول على الثاني في الظهور وتعلق القصد
بكل واحد منهما يمنع التجرد حقه والعبودية خلوصها وسعي الساعين
وراءهما فلذلك نبه عليه بقوله فهجرته الى الله ورسوله الثالث
والستون بعد المائة قوله الى ما هاجر اليه قال الحافظ ابن حجر يحتمل ان يكون ذكره
بالضمير ليتناول ما ذكر من المراة وغيرها وانما ابرز في الجملة الاولى لقصد
الالتذاذ بذكر الله ورسوله وعظم شانهما بخلاف الدنيا والمراة فان السياق
يشعر بالحث على الاعراض عنهما الرابع والستون بعد المائة قال الكرماني
يحتمل ان يكون قوله الى ما هاجر اليه متعلقا بالهجرة فيكون الخبر محذوفا والتقدير
قبيحة او غير صحيحة مثلا ويحتمل ان يكون خبر فهجرته والجملة خبر المبتدا
الذي هو من كانت ودخلت الفاء لتضمنه معنى الشرط قال الحافظ ابن حجر
وهذا الثاني هو الراجح لان الاول يقتضي ان تلك الهجرة مذمومة مطلقا
وليس كذلك الا ان حمل على تقدير شيء يقتضي القصور عن الهجرة الخالصة
كمن نوى بهجرته مفارقة دار الكفر وتزوج المراة معا فلا تكون قبيحة ولا غير
صحيحة بل هي ناقصة بالنسبة الى من كانت هجرته خالصة وانما اشعر السياق
بذم من فعل ذلك بالنسبة الى من طلب المراة بصورة الهجرة الخالصة
فاما من طلبها مضمومة الى الهجرة فانه يثاب على قصد الهجرة لكن دون
ثواب من اخلص الخامس والستون بعد المائة قال العراقي فان قيل
ما وجه ما ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة ام سليم ان ابا طلحة
خطبها مشركا فلما علم انه لا سبيل له اليها الا بالاسلام اسلم وتزوجها
وهكذا روى النسائي عن انس قال تزوج ابو طلحة ام سليم فكان صداق
ما بينهما الاسلام اسلمت ام سليم قبل ابي طلحة فخطبها فقالت اني قد اسلمت
فان اسلمت تزوجتك فاسلم فتزوجته فكان صداق ما بينهما وبوب عليه
النسائي التزويج على الاسلام وروى النسائي ايضا من حديثه قال خطب
ابو طلحة ام سليم فقالت ما مثلك يا ابا طلحة يرد ولكنك رجل كافر وانا
امراة مسلمة ولا يحل لي ان اتزوجك فان تسلم فذاك مهري ولا اسالك
غيره فاسلم فكان ذلك مهرها قال ثابت فما سمعنا بامراة قط كانت اكرم مهرا
من ام سليم الاسلام فدخل بها واخرجه ابن حبان في صحيحه من هذا
الوجه وظاهر هذا ان اسلامه كان ليتزوجها فكيف الجمع بينه وبين

حديث الهجرة المذكور مع كون الاسلام اشرف الاعمال والجواب عنه من وجوه
احدها انه ليس في الحديث انه اسلم ليتزوجها حتى يكون معارضا لحديث الهجرة
وانما امتنعت من تزويجه حتى هداه الله للاسلام رغبة في الاسلام لا ليتزوجها
ولا يظن ذلك بابي طلحة انه انما اسلم ليتزوج ام سليم فقد كان من اجل الصحابة
الثاني انه لا يلزم من نية الرغبة في نكاحها ان لا يصح منه الاسلام رغبة فيه فمتى
كان الداعي الى الاسلام الرغبة في الدين لا يضره كونه يعلم انه يحل له
بذلك نكاح المسلمات وميراث قريبه المسلم واستحقاق الغنيمة ونحو ذلك
اذا كان الباعث على الاسلام الرغبة في الدين والحق في اجتماع الباعثين او
الباعث على الفعل الواحد انه ان كان كل منهما لو انفرد كان كافيا في الاتيان
بالفعل فهذا ابن فيه التشريك لقوة الداعي وان غلب احدهما بان يكون حصوله
اسرع الى وقوع الفعل فالحكم له الثالث انه لم يصح عن ابي طلحة والحديث
وان كان صحيح الاسناد فانه معلل بان المعروف انه لم يكن حينئذ نزل تحريم
المسلمات على الكفار وانما نزل ذلك بين الحديبية وبين الفتح حين نزل
قوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن كما ثبت في صحيح البخاري فقول ام
سليم في هذا الحديث ولا يحل لي ان اتزوجك شاذ مخالف للحديث الصحيح
وما اجمع عليه اهل السير انتهى السادس والستون بعد المائة قال الغزالي
في الاحياء بيان حكم العمل المشوب واستحقاق الثواب به اعلم ان العمل اذا لم يكن
خالصا لله عز وجل بل امتزج به شوب من الريا او حظوظ النفس فقد اختلف
فيه ان ذلك يقتضي ثوابا ام يقتضي عقابا ام لا يقتضي شيئا اصلا فلا يكون لعله فهو
له ولا عليه اما الذي لم يرد به الا الريا فانه عليه قطعا واما النظر في المشوب
وظاهر الاخبار تدل على انه لا ثواب له وليس تخلو الاخبار عن تعارض فيه
والذي ينقدح لنا فيه والعلم عند الله ان ينظر الى قدر قوة الباعث فان الباعث
الديني مساويا للباعث النفسي تقاوما وتساقطا وصار العمل لا له ولا عليه
وان كان الباعث للريا اقوى واغلب فهو ليس بنافع بل هو مع ذلك مضر
ومقتضي للعقاب لكن العقاب الذي فيه اخف من عقاب العمل الذي تجرد
للريا ولم يمتزج به شائبة التقرب وان كان قصد التقرب اغلب بالاضافة
الى الباعث الاخر فله ثواب بقدر ما فضل من الباعث الديني وهذا لقوله
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولقوله
تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة فلا ينبغي ان يضيع قصد الخير بل ان كان غالبا
على قصد الريا حبط منه القدر الذي يساويه وبقيت زيادة وان كان مغلوبا
اسقط بسببه من عقوبة القصد الفاسد وكشف الغطا عن هذا ان

الاعمال

الاعمال تاثيرها في القلوب بتاكيد صفاتها فداعية الريا من المهلكات وانما غذاء هذا
المهلك وقوته العمل على وفقه وداعية الخير من المنجيات وانما قوتها بالعمل على
وفقها اذا اجتمعت الصفتان في القلب فهما متضادتان فاذا عمل على وفق مقتضى
الريا فقد قوى تلك الصفة واذا كان العمل على وفق مقتضى التقرب فقد
قوى ايضا تلك الصفة واحدهما مهلك والاخر منجي فان كان تقوية هذا بقدر
تقوية الاخر فقد تقاوما فكان كالمستضر بالحرارة اذا تناول من المبرد ما
يقاوم قدر قوته فيكون بعد تناولهما كانه لم يتناولهما وان كان احدهما غالبا لم يخل الغالب عن
اثر فكما لا يضيع مثقال ذرة من الطعام والشراب والادوية ولا ينفك عن اثر
في الجسد بحكم سنة الله تعالى فكذلك لا يضيع مثقال ذرة من الخير والشر
ولا ينفك عن تاثير في القلب او تسويده وفي تقريبه من الله او ابعاده فاذا
جا بما يقربه شبرا مع ما يبعده شبرا فقد عاد الى ما كان فلم يكن له ولا عليه
وان كان الفعل مما يقربه شبرين والاخر يبعده شبرا واحدا فضل له لا محالة
شبر وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اتبع السيئة الحسنة تمحها فاذا
كان الريا المحض يمحوه الاخلاص المحض عقيبه فاذا اجتمعا جميعا فلا
بد ان يتدافعا بالضرورة ويشهد لهذا اجماع الامة على ان من خرج
حاجا ومعه تجارة صح حجه واثيب عليه وقد امتزج به حظ من حظوظ
النفس نعم يمكن ان يقال انما يثاب على اعمال الحج عند انتهائه الى مكة وتجارته غير
موقوفة عليه فهو خالص وانما المشترك طول المسافة ولا ثواب فيه مهما
قصد التجارة ولكن الصواب ان يقال مهما كان الحج هو المحرك الاصلي
وكان غرض التجارة كالمعين والتابع فلا ينفك نفس السفر عن ثواب
وما عندي ان الغزاة لا يدركون في انفسهم تفرقة بين غزو الكفار في
جهة يكثر فيها الغنائم وبين جهة لا غنيمة فيها ويبعد ان يقال ادراك هذه
التفرقة يحبط بالكلية ثواب جهادهم بل العدل ان يقال اذا كان الباعث
الاصلي والمزعج القوي هو اعلاء كلمة الله وانما الرغبة في الغنيمة
على سبيل التبعية فلا يحبط به الثواب نعم لا يساوي ثوابه ثواب
من لا يلتفت قلبه الى الغنيمة اصلا فان هذا الالتفات نقصان لا محالة
فان قلت فالايات والاخبار تدل على ان شوب الريا محبط للثواب
وفي معناه شوب طلب الغنيمة والتجارة وسائر الحظوظ فقد روى طاوس
وعدة من التابعين ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم عمن يصطنع
المعروف او قال يتصدق فيحب ان يحمد ويوجر فلم يدر ما يقول له حتى
نزلت فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا

وقد قصد الاجر والحمد جميعا وروى معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ادنى
الريا شرك وقال ابو هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم يقال لمن اشرك في عمله
خذ اجرك ممن عملت له وعنهما ان الله عز وجل يقول انا اغنى الاغنيا عن
الشركة من عمل لي عملا فاشرك معي غيري ودعت نصيبي لشريكي وروى
ابو موسى ان اعرابيا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الرجل
يقاتل حمية والرجل يقاتل شجاعة والرجل يقاتل ليرى مكانه في سبيل الله
فقال صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله فقال
صلى الله عليه وسلم وقال عمر رضي الله عنه يقولون فلان شهيد ولعله ان يكون قد
ملأ دفتي راحلته ورقا وقال ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هاجر
يبتغي شيئا من الدنيا فهو له فيقول هذه الاحاديث لا تناقض ما ذكرناه بل المراد
بها من لم يرد بذلك الا الدنيا لقوله صلى الله عليه وسلم من هاجر يبتغي شيئا من
الدنيا او كان ذلك هو الاغلب على همه وقد ذكرنا ان ذلك عصيان وعدوان
لا لان طلب الدنيا حرام ولكن طلبها باعمال الدين حرام لما فيه من الريا
وتغيير العبادة عن وضعها واما لفظ الشركة حيث ورد فمطلق للتساوي
وقد بينا انه اذا تساوى القصدان تقاوما ولم يكن له ولا عليه فلا ينبغي ان
يرجى عليه ثواب ثم الانسان عند الشركة ابدا في خطر فانه لا يدري اي
الامرين اغلب على قصده فربما يكون عليه وبالا ولذلك قال تعالى فمن كان يرجو
لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا اي لا يرجى اللقا مع
الشركة التي احسن احوالها التساقط ويجوز ان يقال ايضا منصب الشهادة
لا ينال الا بالاخلاص في الغزو وبعيد ان يقال من كانت داعيته الدينية
تزعجه الى مجرد الغزو وان لم يكن غنيمة وقدر على غزو طائفتين من الكفار
احداهما غنية والاخرى فقيرة فمال الى جهة الاغنيا لاعلا كلمة الله تعالى
والغنيمة انه لا ثواب له على غزوه البتة ونعوذ بالله ان يكون الامر كذلك
فان هذا احرج في الدين ومدخل لليأس على المسلمين لان امثال هذه الشوائب
التابعة قط لا ينفك الانسان عنها الا على الندور فيكون تاثير هذا في نقصان
الثواب فاما ان يكون في احباطه فلا نعم الانسان فيه خطر عظيم لانه ربما يظن
ان الباعث الاقوى هو قصد التقرب ويكون الاغلب على سره الحظ النفسي وذلك
مما يخفى غاية الخفا فلا يحصل الامن الا بالاخلاص والاخلاص قلما يستيقنه
العبد من نفسه وان بالغ في الاحتياط فلذلك ينبغي ان يكون ابدا بعد كمال
الاجتهاد مترددا بين الرد والقبول خائفا ان يكون في عبادته آفة يكون
وبالها اكثر من ثوابها وهكذا كان الخائفون من ذوي الابصار والبصائر وهكذا

ينبغي

ينبغي ان يكون كل ذي بصيرة ولذلك قال سفيان رحمه الله لا اعتد بما ظهر من
عملي وقال عبد العزيز بن ابي رواد جاورت هذا البيت ستين سنة وحججت
ستين حجة فما دخلت في شيء من اعمال الله الا وحاسبت نفسي فوجدت
نصيب الشيطان اوفى من نصيب الله ليته لا لي ولا علي ومع هذا فلا ينبغي
ان يترك العمل عند خوف الافة والريا فان ذلك منتهى بغية الشيطان منه
اذ المقصود ان لا يفوت الاخلاص ومهما ترك العمل فقد ضيع العمل والاخلاص
جميعا وقد حكي انه بعض الفقرا كان يخدم ابا سعيد الخراز ويخف في اعماله
فتكلم ابو سعيد يوما في اخلاص الحركات فاخذ الفقير يتفقد قلبه عند كل حركة
ويطالبه بالاخلاص فتعذر عليه قضا الحاجة فاستضر الشيخ بذلك فساله عن
امره فاخبره بمطالبة نفسه بحقيقة الاخلاص وانه يعجز عنه في اكثر اعماله
فيتركها فقال له ابو سعيد لا تفعل ان الاخلاص لا يقطع المعاملة فواظب على
العمل واجتهد في تحصيل الاخلاص فما قلت لك اترك العمل وانما قلت لك
اخلص العمل وقد قال الفضيل ترك العمل بسبب الخلق ريا وفعله لاجل الخلق
شرك السابع والستون بعد المائة ذكر ابن بطال عند حديث الرجل يقاتل
للمغنم انه من كان ابتداؤه نية الاعمال لله تعالى لم يضره بعد ذلك ما عرض في
نفسه وخطر بقلبه من حديث النفس ووسواس الشيطان ولا يزيله عن حكمه
اعجاب اطلاع العباد عليه بعد مضيه الى ما ندب الله اليه ولا سروره بذلك
وانما المكروه ان يبتديه بنية غير مخلصة وذكر في موضع آخر ان ابا جعفر بن جرير
الطبري حكى ذلك عن قول عامة السلف الثامن والستون بعد المائة قال
الحافظ ابن حجر في الحديث زيادة النص على السبب لان الحديث سيق في
قصة المهاجر لتزوج المراة فذكر الدنيا مع القصة زيادة في التحذير والتنفير
التاسع والستون بعد المائة قال البلقيني فيه اطلاق العام وان كان سببه
خاصا فيستنبط منه الاشارة الى ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
السبعون بعد المائة اقول فيه ما كان النبي صلى الله عليه وسلم من مكارم
الاخلاق حيث لم يصرح بالانكار على من فعل ذلك عينا بل اورده مورد
الايهام كقوله صلى الله عليه وسلم في حديث آخر ما بال اقوام يفعلون كذا الحادي
والسبعون بعد المائة ويستنبط منه هذا ادب الشرع على من وقع منه منكر
الثاني والسبعون بعد المائة وتسنا نسبه بعد القول منه قال انه بعد تسعين
لا غنيمة لمجهول الثالث والسبعون بعد المائة في الحديث من انواع
البديع فيه الحديث من انواع البديع حسن التخلص فانه سيق لقصة
من هاجر ليتزوج امراة فتخلص الى من ذكر من هاجر لدنيا يصيبها

الشامل للمراة وغيرها وعطف عليه المقصود عطف الخاص على العام السابع والسبعون
بعد المائة وفيه سجع مقابلات بين الفاء والواو وبين جملة كانت هجرته وهاجر وبين
اليه واللام في لدنيا وبين الله ورسوله ودنيا وامراة وبين الواو في ورسوله
وبين التصريح في جزء الشرط الاول والكناية في جزء الثاني وفي بعض طرق الحديث
فهجرته الى ما هاجر اليه وهذه مقابلة تامة بين اللام في خبر الجزء الثاني
والى في خبر الجزء الاول الخامس والسبعون بعد المائة قال العراقي فيه انه
لا باس للخطيب ان يورد احاديث في اثناء الخطبة السادس والسبعون
بعد المائة في الطريق الذي اورده الزبير بن بكار انه صلى الله عليه وسلم قال
انما الاعمال بالنية ثلاثا ولم يقع ذلك في سائر الطرق وهي زيادة لطيفة وقد صح
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا تكلم بالكلمة اعادها ثلاثا لتفهم عنه السابع
والسبعون بعد المائة فيه ان للثلاث اعتبارا في نظر الشرع وقد اعتبرها الشارع
في مواضع لا تحصى الثامن والسبعون بعد المائة فيه ان التاكيد لا يزيد على ثلاث
وهو اصل معروف في العربية التاسع والسبعون بعد المائة فيه اختصار الحديث
فانه صلى الله عليه وسلم ضم اليه قضية الدعاء بنقل الوباء كما في طريق الزبير بن بكار
فاقتصر غالب رواة الحديث على قصة النية والهجرة ولا بد ان يكون اتى بالحمد
والثناء على الله تعالى فان ذلك لا بد منه في الخطبة ولم ينقله احد من رواة هذا
الحديث الثمانون بعد المائة قال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في كتابه الحكم
لا ترحل من كون الى كون فتكون كحمار الرحى يسير والذي ارتحل اليه هو الذي
ارتحل منه ولكن ارحل من الاكوان الى المكون وان الى ربك المنتهى وانظر
الى قوله صلى الله عليه وسلم فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى
الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته
الى ما هاجر اليه فافهم قوله صلى الله عليه وسلم فهجرته الى ما هاجر اليه وتامل
هذا الامر ان كنت ذا فهم انتهى والسلام قال شارحه ابن عباد العمل على
طلب الدرجات او نيل الرتب العلية والمقامات نقصان في الحال وشوب في
اخلاص الاعمال وهو معنى الرحيل من كون الى كون وسبب ذلك بقاء اعتبار
النفس في ان تحصل الرتبة وان تنال بسعيه موهبة وهذه كلها من الاكوان
والاكوان كلها متساوية في كونها اغيارا وان كان بعضها انوارا فمثله بحمار
الرحى مبالغة في تقبيح حال العاملين على روية الاغيار وتلطف في دعائهم
الى حسن الادب بين يدي الواحد القهار حتى يتحققوا بمعنى قوله تعالى وان
الى ربك المنتهى فيكون انتهاء سيرهم اليه وعكوف قلوبهم عليه وتكون اعمالهم
اذ ذاك وفاء بمقتضى العبودية وقياما بحقوق الربوبية فقط من غير

التفات

التفات الى النفس على اي حالة تكون فهذا هو تحقيق الاخلاص الكائن على
مشاهدة التوحيد الخاص قال وهذا وفي هذا الحديث النبوي تنبيه على
المعنى الذي ذكره وموضع الاعتبار والتاويل والله اعلم قوله في القسم الثاني
منه فهجرته الى ما هاجر اليه اي ولا نصيب له من الوصول والقرب الذي
حظي به من هاجر الى الله ورسوله وهذا من باب حصر المبتدا في الخبر
كما تقول زيد صديقي اي لا صديق لي غيره وكانه صلى الله عليه وسلم نبه في القسم
الثاني بالدنيا التي يريد ان يصيبها والمراة التي يريد ان يتزوجها على حظوظ
النفس والوقوف معها والعمل عليها كائنة ما كانت فانه كان ظاهره طلب حظ
العاجل فقوله فهجرته الى الله ورسوله هو معنى الارتحال من الاكوان الى
المكون وهو المطلوب من العبد وهو مصرح به غاية وقوله فهجرته الى
ما هاجر اليه وهو البقاء مع الاكوان والتنقل فيها وهو الذي نهى عنه وهو
مشار اليه غير مصرح فليكن المريد عالي الهمة والنية حتى لا يكون التفات
الى غير الملكوت انتهى ونختم هذا الكتاب بلطيفة حكى ابن النجار في
تاريخ بغداد عن ابي الحسن محمد بن الامام ابي الفضل عبد الملك بن ابراهيم
الهمداني الفرضي الشافعي قال كان ابي اذا اراد ان يؤدبني ناديتا ياخذ
العصا بيده ويقول نويت ان اضرب ابني تاديبا كما امرني الله ثم الايمان تم
له النية فيه كل شيء ووالده المذكور كان احد ائمة الشافعية وصفه
ابن عقيل الحنبلي بانه اجتمعت فيه شروط الاجتهاد المطلق وكان صالحا
ورعا طلب للقضاء مرارا فامتنع وولده ابو الحسن كان امام المورخين
في زمانه له كتاب في تاريخ الوزراء وكتاب في امراء الحج من زمن النبي صلى
الله عليه وسلم والى ايامه روى عنه الحافظ ابو القسم بن عساكر في
معجم شيوخه وتوفي سنة احد وعشرين وخمسمائة قال ابن النجار
وبه يختم في التاريخ تم الكتاب بعون الملك الوهاب
على يد احقر عبيد الله واحوجهم اليه رحمة الله ابي بكر بن اسماعيل بن محمد ابن
ابن عثمان الشنواني في صبيحة يوم الجمعة ثاني عشر المحرم سنة
سبع وسبعين وتسعمائة احسن الله عاقبتها وغفر الله له ولوالديه
عند الحلول في الرمس وجعل يومنا خيرا من الامس اللهم انا نسالك ان
تنور بالعلم قلوبنا وتفتح للحكمة اسماعنا وتستعمل في الطاعة ابداننا وتجعلنا
ممن صمت ليسلم وقال ليغنم وعلم ليعمل وان تصرفنا عن الانقياد لهوانا
والقول بمجرد ارائنا وان لا تنكبنا عن قبول الحق وقول الصدق انك
سميع قريب وان تصلي وتسلم على نبيك وحبيبك محمد افضل خلقك كما
صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد